

مجموعه قصيد النفا راى
سید

الهی بکرمه علم و نه قلام و بکرمه لیس و نه قلام
السلام بکرمه نکه و نه نایاب و بکرمه العصر و نه ضلالت
بلغ نفس الی فنا

المقدمة وفيها نوعان **الاول** ما دونه المنشورة لبيان الفاظ القرآن النوع الثاني ما دونه فقهية
 لتحقيق الاشياء وفيه فاصلتان الفاصلة الاولى في بيان علوم المنشورة **الفصل الثاني**
 في بيان علوم فلسفية **المطلب** في علوم المنشورة وفيه عقود العقد الاول في بيان علوم كجاء القرآن
 وتلاوته وفي قرأته من علم القراءة في بعض مسائل الفقهية شديدة المناسبة لحاجة ائمتنا
 السوف والاية العقد الثاني في جواهر علم الحديث **العقد الثالث** في اصول الحديث **تذييل** في سير
 النبي عليه السلام **العقد الرابع** في علم تفسير **العقد الخامس** في علم الكلام **تكملة** **تكملة** **تكملة**
 في علم الفقه واصوله وهو مشتمل على ستمين **الاول** في الفقه **تكملة** **تكملة** **تكملة** في من عقد استمر
 في اصول الفقه خاتمة في اسئلة طريق واجوبة لطيفة **تذييل** **العقد السادس** في
الفقه **العقد الثامن** في الصرف والاستقاق **العقد التاسع** في علم النحو **تذييل** **العقد العاشر**
العقد الحادي عشر في علم المعاني والبيان **علم البيان** **العقد الحادي عشر** في علم المبدع **تذييل**
 وما يتعلق بها **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل**
 في علم الخط **التذييل** في حكم وفوائد من المنطق **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل** **تذييل**

الملك لله دخل في حفظ عبده
 الحاجي قنبر اغا دار السعادات
 الشريفة سنة ١٢٥٠ وخمسين



وماية والف
 الم برضك الرحمن في سورة الضحى
 فاشالك ان ترضى ونبينا معذب
 من كنت العدا لراجي شفاعته
 سيد الكونين حاجي قنبر باظر
 المحمدين الشريفين
 ستغمله



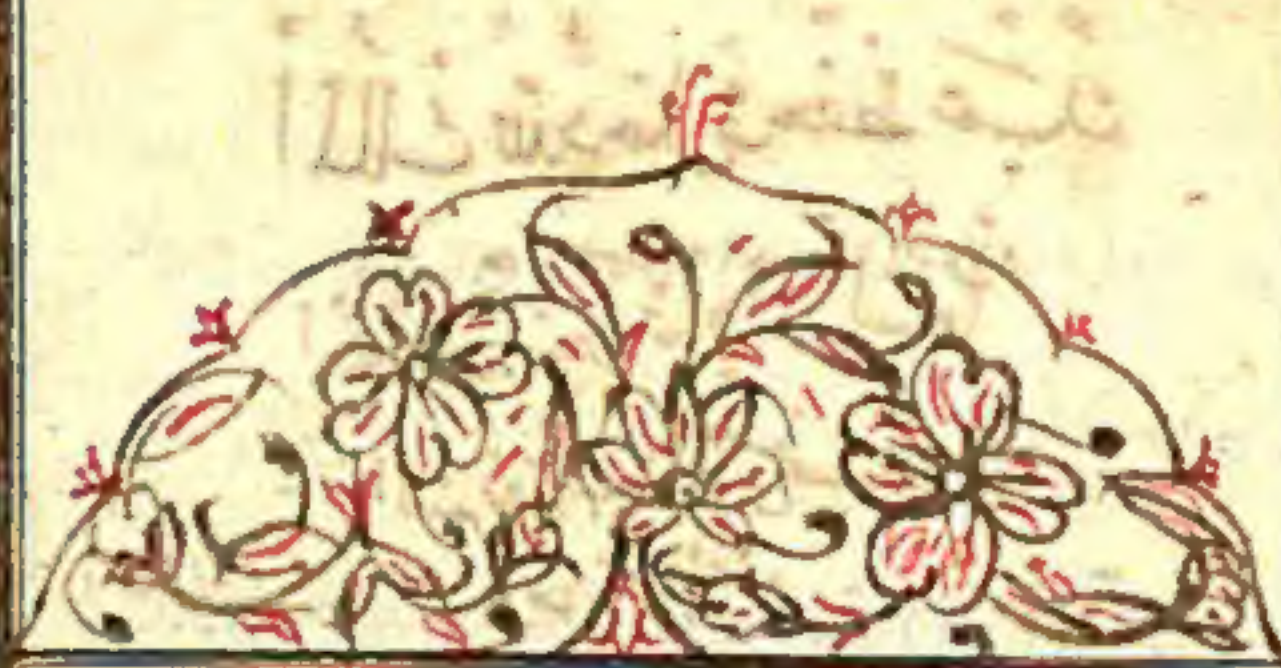
٦٧٨

هذا الكتاب كسره والمجلد الحمد من وقف حضرت مولانا صاحب الخزانة
 صاحب ذيل الجود والاحسان مؤتمن صاحب المقاصد بانوار الفنايه
 مفتي معارف المراسم بمفتاح الكتاب جامع في كل العلم والعمل خارج جامع الم
 الاكل الادب هو غار دار العادة الحاج شير وقفة خير المير والبر الكثر
 من هو على كل شيء قدر حرم العصر كسرى
 محمد بن المعصن اوفاو الكثر من المحرمين

عمره



Süley	mihanesi
Kisi	Hacı Beşir Ağa
Yoni	Ja.
Esk Kayı	678



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة اعلم ان العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المولفة
 على نوعين الاول ما دونه المنشرة لبيان الفاظ القرآن الباهر البرهان
 او الآثار السنية النبوية لفظا واسنادا او لافها ما قصد بالقران من
 التفسير والتأويل او لاثبات ما يستفاد منها اعني الاحكام الاصيلة
 للاعتقادية او الاحكام الفرعية العملية او تعيين ما يتوصل به من الاصول
 في استنباط تلك الفروع الفقهية او ما دونه لمصلحة في استخراج المعاني من
 الكتاب والسنة اعني الفنون الادبية **النوع الثاني** ما دونه الفلاسفة لتحقيق
 الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فذلك رتبنا الكلام على فاصلين
الفصل الاول في بيان علوم المنشرة وهي علم القراءة وعلم الحديث وعلم اصول
 وعلم التفسير وعلم الكلام وعلم الفقه وعلم اصول وعلم الادب هذا هو المشهور
 عند العامة والجمهور لكن لخواص من مصوفية علم يسمى بعلم التصوف اعني معرفة الله
 بطريق المكاشفة الحقيقية ونسبته الى الحضرة الاكبرية ومعرفة القلب وتخليته
 عن الاغصان الرقية وتخليتها بصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات
 وغيرها بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجها في علوم المنشرة
 ولا في علوم الفلسفة وقد فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب
 والخلاف او الجدل بالعلم باستعمال الاقبيسة المولفة عن المشهورات والسيئات
 لمحاظنة حكم او مدافعة لا يقال الظاهر ان الخلاف والجدل باب من ابواب
 المناظرة سمي باسم كالفرايض بالنسبة الى الفقه لاننا نقول الغرض في المناظرة
 اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالزام ثم ان المنشرة صنفا

تعداد علوم

علم التصوف

تعداد علوم

صنفوا في الخلاف ونبتوا عيسى بن الفقه ولم يعيتم به من الحكماء وفيه كتاب
 عدة من الشريعات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة
 فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول انما علم القراءة لمعرفة الروايات المتعلقة
 بلفظ القرآن كخبره واولوه والهمزة ونحو قال رب وقيل رب وبادوا من الاظهار
 والادغام وترقيق الراء وتخييمها والوقف والابتداء ونحو ما ومعرفة ما يتصل
 بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني واما علم الحديث فمعرفة الآثار
 المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه التحية وقد تفرد بالمدونين وقد علم على عدة
 معرفة نسب الشريف واسمه الشريف واما ربح مولده ووفاته مع جيل من احواله
 وعذاته ومعجزاته وغير ما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السيرة فواحد
 العلوم واما علم اصول الحديث فمعرفة اقسام الحديث وشرائط الرواية
 وتحقيق اساميهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك واما
 علم التفسير فمعرفة اسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمل
 اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مرقيا وما يليق بذلك
 واما علم الكلام فمعرفة العقائد الدينية عن اوليائها التي في الغلب بيقينيات
 من حقائق مؤيدة بالنقل واثباته باذنه وان اطلق القوم لان
 مسئلة وقوع الرؤية واثبات السمع والبصر والتكلم تعليلات ومسئلة
 حجاب القبر وعصمة المعصومة وتفضيل الانبياء وظنيات واما علم الفقه
 فهو اثبات الوجوب والحريم والندب والكراهة والاباحة لافعال
 العباد بالادلة الشرعية المعينة المفصلة وانما ذكرنا العباد من التكليف
 كما هو المشهور لان الصبي المتميز من اهل الثواب قطعاً فمثل قولنا صلوة
 الصبي جائزة لا يناسب ان يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في
 القول لحال الولي اصلاً وانما قلنا المعينة المفصلة اي في كل مادة يخرج
 التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي السانعي وكل ادبي

علم المناظرة

علم الحديث



علم اصول الحديث

علم الفقه

علم الكلام

علم الفقه

تاريخ

اليه رايه حتى لكنه اجمالى مطرد في كل مسئلة بقي اشكال قوي وهو انه ان
 علم الفعل كيف يتناول لغير عمل الجواهر دخل الاعتقادات وان خص
 بعملها خرج مسئلة النية عن الفقه تأكل واما علم اصول الفقه فمعرفة
 ما يتوصل به توصلا قريبا الى استنباط الاحكام الفقهية عن اولها واما علم
 الادب فعلم يميز به عن الكل في كلام العرب لفظا او كتابة وهما بخلاف
 الاول اه كلام العرب بظاهره لا يتناول القرآن وبعلم الادب يميز عن غيره
 ايضا الا ان يقال المراد بكلام العرب كلام يتكلم به العرب على اسلوبه الثاني
 اه السيد رحمه الله قال لعلم الادب اصول وفروع اما الاصول فالحديث
 فيها اما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهياتها فعلم
 اللغة او من حيث صورها وهياتها فقط فعلم الصرف او من حيث
 انتساب بعضها ببعض بالاصالة والفرعية فعلم الاشتقاق واما عن
 المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هياتها التركيبية وتاثيرها لمعانيها
 الاصولية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لاصل المعنى فعلم
 واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضع فعلم البيان وعلم السجع
 فبطل علمي المعاني والبيان داخل تحتها واما عن المركبات الموزونة فاما حيث
 وزنها فعلم العروض او من حيث اواخرها فعلم القوافي واما الفروع فالحديث فيها
 اما ان يتعلق بنقوش الكتابة فعلم الخط او يختص بالمنظوم فالعلم المستعمل في شعر
 او بالنثر فعلم الاوزان او لا يختص بشيء فعلم المحاضرات ومنه التواريخ قول
 هذا منظوفيه اما اوله فلانه ان اريد الاصرار عن خلل بعض كلام العرب من حيث
 العربية علم هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي وان اريد بدون هذا التقيد
 يدخل علم القواعد واسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن ان يتكلم
 ان تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية بقي علم التواريخ فانه لا يظهر
 فيه الاصرار عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين

علم اصول الفقه
 علم الادب

علم الادب
 اصول الادب
 علم اللغة
 علم الاشتقاق

علم النحو
 علم البيان
 علم السجع

علم العروض
 علم القوافي
 علم الخط
 علم الاوزان
 علم المحاضرات
 علم التواريخ
 علم القواعد
 علم الاسماء
 علم الرجال

منها قول

التي بين هذه الغرض ايضا واما ثانيا فلانه ان كانت العلم في الكل كالمعرفة
 فتقسم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات كما هو
 الظاهر وان كانت للجنس بوزن ان يكون مسئلة واحدة علميا الا ان يحمل لفظ
 علم على القواعد المخصوصة او يراود بالاصرار اصرار يعمد به بحسب العرف واما
 ثانيا فلان جعل العروض من الاصول وسمي لان من الفروع غير ظاهرا لان
 ترك كل منها يوجب خللا قبيحا والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى
 الشعر من اصله بحيث يوجب قاطعة غير فاعلى الى الحق الفاضل بخلاف المختص
 التي يتعلق بها علم الاوزان فانها اذا اجهت بقي اصل الكلام الموزون لاصل المعنى
 ولا يحصل خلل وجملة مثل عدم الوزن واما رابعا فلان المفهوم من العبارة
 ان الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو من المركبات فقط الا انه
 يبحث كثيرا في الاول عن المركبات منها انهم ذكروا ان الاوزان واجب في كل
 الم اقل لك ومنها انهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة
 المذكور مثل فعلوا مطلقا ومنها انه اذا اتصل بالمضارع ناء الضمير لم يوجب
 واحد وقد يبحث في النحو عن احوال المفرد مثل البناء في الامر وقد ذكرنا
 الباب في اعراب الفاتحة اما النحو فهو العلم باحوال الكلم كالجنسية والعينية
 والاعراب والبناء والتثنية والجمع والنسبة والتصغير والتعدي والوزن
 والجر والنصب والجرم الى غير ذلك ونقل عن بعضهم ان النحو النظر في
 الالفاظ من حيث انها متوافقة فقط معتدرا بان الامور المذكورة في المثال
 لاحقة من ملاحظة التركيب مثلا اذا قلت رجال فالكلمة قلت رجل ورجل
 ورجل واذا قلت كوني فالكلمة قلت رجل من الكوفا واذا قلت رجلا
 فالكلمة قلت رجل صغير الى غير ذلك وانت خبير بان مثل هذا الاعتذار
 عليك بجديتها في كثير من المواضع واما خامسا فلانه ينبغي ان يقيده الخط
 بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة الحكم بالعربية ليعتق

الاشتقاق في

الاشتقاق في

الاشتقاق في

الاشتقاق في

الاشتقاق في

الاشتقاق في

الاشتقاق في

كون علم الخط من الادب لا مطلقا ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتجهيزه
واما سادسا فان السدس علم على حدة ليس بداخل حقيقة في علمي المعاني والبيانات
وكونه فرعا متمما للبيان لا يقتضي اوجاهه عن الاقسام وادخاله سادسا
ومبالغة فيها كما في علم الانشاء والمخاضات والاساس باعتبار السدس
داخلا فيما لا يختص بالمنظوم والمنثور بل كل من قرض الشعر والانشاء فجزءه
يسمى باسمه واما ثامنا فلان جعل التاريخ او علم اللغة علما مدونا مشكلا
او ليس كذلك وجوابه سيظهر مما نقول في آخر هذه المقدمة بقى امور
الاول ان جدتي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء من ذنوبهم
الكشاف ان النحو العلم الباحث عن احوال الكلم من حيث الاعراب
والبناء اعني الينيات فيقال الصنف على ما حواه كتاب سيبويه
وكتاب المفصل في صنعة الاعراب الثامنا انه لا تظهر القيود في موضوع
اللغة والصرف مميزة اياها ولا كونها مالا دخل في عروض الخجولات اللغوية
انه حكم بان الاشتقاق جزء من الصرف بلا شبهة فقال التفسير الاشتقاق
علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب ابن هم عن علم الاشتقاق
ابن هم عن علم الصرف وقوله في اوائل بحث المجاز وانه تسمية على ما عليه
الائمة على الاشتقاق والصرف ولا يخفى ان موضوعه متمم عن موضوع
الصرف بل هي متممة المعبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز
العلوم الاخر او بالبدون اقول ان اراد انه ينبغي ان لا يكون الاشتقاق
جزء من الصرف في نفس الامر ففقيه انه لا يساغه الدليل الاول وان
اراد انه ليس جزء منه عند صاحب المفتاح او القوم ففقيه ان صاحب
المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلثة اقسام القسم الاول في علم
الصرف القسم الثاني في علم النحو القسم الثالث في علم المعاني والبيانات
وقال منارات الخط ثلثة المفرد والتاليف وكون المركب مطابعا لما

النظر في

النظر في

النظر في

مطلب
صدر اشتقاق جزء من
علم الصرف على حدة
عند صاحب

مطلب
الاشتقاق في موضوع
علم الصرف ولا اعتبار
في تمايز العلوم الاخر

مطلب
توزيع علم الصرف

لما يجب ان يحكم له فعلم النحو والصرف يرجع اليهما في المفرد والتاليف
ويرجع الى علم المعاني والبيانات في الاخير ثم عرفت الصرف قسمين اعتبارا
الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقبيسة وقال نفسي بالاعتبار
انه جنس او الامعان في ثم قصد لجنس جنس منها مقيما لجزء كل طائفة طائفة
من الحروف ثم قصد لتوزيع الاجناس شيئا فشيئا منصرفا في تلك الطوائف
بالقدرة والتأخر والزيادة بعد والنقصان انتهى كلامه ولا يخفى في اشغال
ذلك الحدة على الاشتقاق وادخال فن في حدة علم من اقوى الادلة على كونه
من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال ان الغرض هناك المبالغة في نفسي
العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزء منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق
عليه لفظ العلم كالغرض بالنسبة الى الفقه فقد صرح بذكره للتأنيدهم
من نفسي الصرف نفسي ما سوى الاشتقاق لانه بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع انه
كثيرا ما يطلق لفظ الصرف على ما سواه وبهذا التقريب يعلم وقع الدليل
الثامنا ايضا مع انه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب
ولما كان تمام علم المعاني بعلم الحدة والاستدلال لم يرتب له من التسميات بها والجواب
عن الدليل الثالث ان الاشتقاق ليس بتمييز بين الصرف في الموضوع
عند من جعلها علما واحدا الا انه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفصل اذ كان
جعل مباحث الاعراب علما على حدة ومباحث البناء علما آخر مع انها
علم واحد وما ذكره من انه لا اعتبار في تمايز العلوم الاخر او بالبدون
بحيث عدم الاخر لا يقتضي ان يكون المحقق علما واحدا ففقيه انه ان اراد
انه لا يجب عقلا ان يفرد كل علم عن آخر بالبدون ففقيه انه لا بد من علم واحد
وان اراد انه لا يحسن ذلك فمنع على السامع الاغلب في تدوين القوم
والانصاف انه لا يصفوا الادعاء والاستدلال على شئ من الطرفين اعني
جزئية الاشتقاق من الصرف وهدما فان الاتصال والمناسبة بين العلمين

شديداً كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكتب
 في القسطاس علم الادب منقسماً الى اثني عشر قسماً وكلام صاحب المفتاح
 بين بين في مواضع الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية فنقول علم
 الفلسفة المستحق بالحكمة على قسمين الاول الحكمة العملية التي المقصود منها حصول
 رأي في امر يحصل كسب الاثمن ليكسب به الخير في اي العلم بما يكون لغيره
 تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهي ثلثة انواع لان التدبير الانساني
 اما ان يكون خاصاً بشخص واحد او يكون غير خاص وغير الخاص اما يتم
 بالمشركة والمشركة اما بحسب اجتماع منزلي او بحسب اجتماع مدني فالعلم
 العملي الذي يعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اخلاقه وافعاله
 حتى يسعد في الحياة الدلي والاخرة هو الحكمة الخلقية والعمل الذي يعرفه
 كيف ينبغي تدبير منزلة المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى
 يكون حاله منتظماً هو الحكمة المنزلية والعمل الذي يعرف به اصناف
 السياسات والرايات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية
 والسياسية والقسم الثالث من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها
 حصول رأي فقط اي العلم بما لا يكون لغيره تأثير في وجوده فالغاية منها
 حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف
 الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى اربعة اقسام لانها
 اما ان يكون مطلوبه تحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبه لذاتها واما
 ان يكون علماً بامور يحتاج الى المادة الجسمانية والحركة او علماً بالاحتياج اليها
 والثاني هو العلم الاكبر الاعلى والفلسفة الاولى والاقل اما ان يكون احتياج
 الى المادة في التصور او لا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة واما
 يحتاج اليها في الوجود والاقل العلم الطبيعي فانهم يجنون عن احوال الجسم
 الطبيعي ولا شك ان تصور ما يحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم

الفلسفة
 في بيان العلوم
 اقسام الحكمة

الحكمة الخلقية

الحكمة المنزلية

اقسام الحكمة النظرية
 اربعة

وهي حكمة النظرية
 التي اقسامها اربعة
 المنطق

العلم الاكبر

العلم الطبيعي

العلم الرياضي لانهم يجنون عن المخطوط والسطوح والدوائر وغيرها
 مما لا يحتاج في تصور ما الى المادة واما سمي به لانهم يعلمونه صبيانهم و
 يرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بانها معرفة اعيان
 الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلثة اقسام بخلاف المنطق
 وجعله اكثر للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم ان المنطق جزء ثالث لمطلق الحكمة
 عنه بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يقتصر الى المادة ان المنطق
 الية فالآلهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالي
 منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة
 والكلية والخلاف والتضاد والوفيق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في
 رسالة اقسام الحكمة وقال في المحاكمات واما يجرى الامور العامة مجرى
 المجردات حتى صار مجزئاً عنها في الالي لانها لا تحتاج الى المادة كالمجردات
 ومنها النظر في اثبات الله تعالى واستناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة
 وجوده والنظر في صفاته بحيث ان تلك الصفات لا توجد في ذاته غير
 وكثرة ولا يتحد في وحدانية الحقيقة الذاتية ومنها النظر في الجواهر
 ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك
 الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة للحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب
 العالمين وخفية وامره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات
 والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالي كيفية الوجود والنبوة
 وبيان الخاصية التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن الغيبات
 ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين واقسام الاصلية
 للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه اما بحيث يقع الاجسام الطبيعية
 وهذا يسمى بالسماع الطبيعي ويسمى الكيان او لا يقع ولا يحكم ان يكون في
 البسيط او في المركبات والبحث في البسيط اما ان يكون من حيث يقع

العلم الرياضي

اقسام الحكمة
 للعلم الاكبر

مطلوب
 انما يجرى الامور العامة
 مجرى المجردات

الاقسام الاصلية
 للعلم الطبيعي

فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد واما ان لا يكون من تلك الحقيقة وهو باب السماء والعالم والبحر في المركبات اما في المركبات الثلاثة فبواب الانوار العلوية او النارية ولا يخفى اما ان يكون فيها قوة نشو ونمو او لا الثاني باب المعادن والاول اما ان يكون فيها قوة الحس والحركة او لا والثالث باب النبات والاول اما ان يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان او لا وسوا باب الحيوان قال الشيخ في الشفاء موضوع الطبيعى الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغيير والبعث عنه فيه الاعراض الازمنة له من جهة ما هو كذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي الواحش التي تلتحق بما هو هو كانت صوراً او اعراضاً او مشتقة منها والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرف لها من حيث هي هذه الجهة ويسمى كلها طبيعياً ومن فروع العلم الطبيعى الطب والغرض منه معرفة مبادئ البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياستها الى درج البروج وتعيينها جهة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من المختلطات الحكيمة على مشادة النفس من عالم الغيب تخييد القوة المختلطة بمشال غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية اربعة علم العدد وهو ما يعرف فيه حال انواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال الجسومات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال واهواض ويشتمل على اصوله كتاب اقليدس وعلم

موضوع الطبيعى

الامور الطبيعية

الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية علم العدد

علم الهندسة

وتعلم الهيئة وما يعرف فيه حال اجزاء العالم واشكالها واهواضها بعضها عند بعض ومقاديرها وابعادها ومنها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكروا القطوع والدوائر التي بها تتم تلك الحركات وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف النغم والمخاطبة الى النخاذ الآلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ وعبارته في الشفاء كما الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن احوال النغم من حيث تأليفه ويتفرع في احوال الازمنة المتخلطة بينها ليعلم كيف يؤلف النغم بالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الايقاع ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة اي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عددية عن معومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجره الاثقال ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات العزفية اي نفس اتخاذ تلك قول من جعل العمل في الآلات في الحكمة اقول يمكن الفرق من وجه آخر وهو ان علم اتخاذ الآلات على كون احداهما معرفة اتخاذ ذلك وجه يؤدى النغمات المنصوصة به يتخذ مثلاً آلة طبلية ذات قصعة او ثمانية ليؤدى نغمات كذا والثانية معرفة اتخاذ ذلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع وهما من اجابات الاول انهم قالوا الحكمة النظرية اشرف من العملية اما اولاً فلانها باعتبار القوة العالمية بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاطلة والقوة العالمية اشرف لبقاء انوارها بابد الابد دون العاطلة او ينقطع اثرها عند خراب البدن اقول فيه انه ينبغي التفريق بين القوة العقلية بعد الموت وهو ان كان من انوار العاطلة بالواسطة فذلك من انوار العالمية بالواسطة فان الاثر الاول في النظرية النظر وحركة الذهن والجواب ان ادرك النظر ان انوار العالمية بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاطلة

علم الهيئة

علم الموسيقى

ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة

ومن فروع الهندسة علم المساحة وجره الاثقال

ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات العزفية

معرفة الانظار الواردة على قول الحكمة النظرية اشرف من العملية

البحث الاول من الاجابات الواردة على ما تقدم من فروع الحكمة اقسامها

فان اثرها الاولي العمل بقى الكلام في المكملات الحسنة الباقية ابد او ايضا قد
 بالقرن النفس القدسية عند زيارة مراقبهم الشريفة كما قالوا غاية الامر انه
 لا يكون تاترها في ابدانها بل في ابدان الغير وهذا غير نافع في ترجيح العالمه
 على العالمه واما ثانيا فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهي نسبة
 بالنسبة الى المعارف الآتية والكلمات القدسية اقول في انهم
 ذكروا ان السعادة العظمى المرتبة العليا للنفس الناطقة وهي معرفة
 الصانع بالماله من صفات الكمال وبما صدر عنه من الآثار في النشأة الاولى
 والاخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريق اهل النظر
 والآخر لال وتأتيها طريق اهل الرياضة والمجاهرات والآخر طريق
 الاولى ان التزموا ملة من الملل النبوية فهم المتكلمون والآدم الحكام المتساوون
 والآخر يكون لطريقة الثانية ان وافقوا في رياضاتهم احكام الشريعة
 فهم الصوفية المنشعرون والآدم الحكام الاشراف وهذه السعادة المحالة
 بالقوة العملية اكل واقرى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم لا يثبت
 في طريقة المباحثه بخلاف طريقة المجاهدة فان القوى المحتبة سحوت
 هناك للقوة النظرية وايضا افاضت الكلمات في طريقة النظر بقدر
 المناسبة للبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصفاء
 عن اوساخ الكدورات والتعلقات انتفى كلامهم ولا يخفى ان لا ينفعهم
 الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولية للقوة النظرية بخلاف
 القوة العملية اذ اثرها العمل فان هذه السعادة مترتبة على الحكمة العملية لا وجه
 الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا بد من ترجيح النظرية ويجوز ان يثبت هنا على
 امور الاول ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرأية
 على النظر لكن قال في شرح المواقف النظر لاجل معرفة الله تعالى واجب فافهم
 عليه بانه قد تحصل المعرفة بالتصديق فاجاب بان رياضة المبطلين تؤدبهم

مطلب
 عند زيارة مراقبهم

مطلب
 اقسام من كان
 لغيره من صفات

مطلب
 السعادة الحقيقية
 بالراية الاولى من
 انما هو طريق النظر

مطلب
 المباحثات المتعلقة
 بترتيب الرتبة على

تؤدبهم الى عقاب باطلية فلان من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو
 صحتها يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها من ارجح في حكم غير المقدور الثاني
 ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه ان المطلوبين للتصفية
 وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا الحاجة الى الشرايع
 والانبياء وعلية السلام اذ المقصود تلك السعادة واية اثبات السعادة
 لغية المنشعة مخالف للشريعة الحقة قطعا اللهم الا ان يقال المراد ان الطريق
 الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر اذ بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين
 الثالث انه قد يحصل لاهل الرياضة الا غلطا والكمالات الغير المطابقة
 سيما للمراضين به وان الموافقة للشريعة الحقة ويمكن ان يقال ان الصوفية
 ذكروا انه قد يحصل للمراضين المواقفين لاحكام الشريعة حالة يعرفون
 فيها جميع الاشياء كما هي معرفة عارضة اليقين مع انجلاء تمام الاحتمال
 الخطا ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابات والكمالات
 البحث الثاني ان النور والصفاء باجتماع عن هيات اللفظ الذي من
 اقام الصوت للبحث عنه في الحكمة وتلك الهيات ثابتة له في نفس الامر
 فينبغي ان يجعل من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي والجواب ان
 تلك الهيات ليست عارضة لللفظ حقيقة بل مقارنة له وايضا المبحث
 في العلين لزوم اثباتها وذلك غير ثابت في نفس الامر البحث الثالث انه
 لا فرق بين العروض والموسيقى فان كانها باحث عما يرضى للصوت
 بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة تحكم في البحث
 الرابع ان علم العدد من اقسام الحكمة الرياضية اتفاقا سواء اختلف فيه
 الاعيان عن تعريف الحكمة او لا ويشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من
 شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكمالات على اللفظ
 اما العدد فلما قرئ في باب الوحدة والكثرة وكانه مبني على نفى الوجود

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

مطلب
 الاشكال في
 على ان
 من اقسام
 الرياضية

والآفاق لتمامه لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبارات
 الذهنية ويتوافق ما في شرح حكمه الاشتراق للعلامة الشيرازي كذا
 السيد الشريف في بحث الكيفيات المنقضية بالكميات من شرح المواقف
 الى جواب الاشكال حيث قال العدد والمركب من الوحدات التي هي امور
 اعتبارية له احكام صادقة بلا شبهة ومن انكر كونها يقينية فقد كابر
 وكذا الحال في المباحث الهندسية يعلم بزيادة افعالها فيل لا كمال في
 معرفة احوال الموجودات قلنا ان الموجودات قد تكون عارضة في
 نفس الامر لا عينية الموجودة فيحصل تلك الاعيان بسبب احكام مطابقة
 الواقع اقول في هذا المراد باحوال الاعيان ما ثبت لها سواء كان لها بالواسطة
 او لا لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العارضة ليست بموضوعات في بابها والآ
 لم يكن البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان فلا يكون البحث عن احوال
 العدد بحثا عن احوال الاعيان لا يقال بجعل العدد محمولا والموجود الغنيض
 في مثل هذا الفن لانا نقول موضوع العدد فهو موضوع المسئلة لا يكون موضوع
 كما قرر في موضوع البحث الخمس انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها
 موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود
 مطلقا مع اختلافه في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من اقسام
 الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة ايضا
 لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاح اهل الحكمة باختره عن اعيان الموجودات
 وقسمها بالنظر الى الفلسفة الاولى وغيرها فم حكم في بحث الموضوع بال
 الاولى تبين مبادئ العلوم جميعا كالجدل ثم جعل في مقالة الفلسفة الالهية
 موضوعها اعظم من موضوع المنطق وغيرها من الموضوعات وقال في الحكمة
 الحكمة النظرية على اربعة اقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة
 الاولى اي العلم الاعلى وعلى رأي ثلثة اقسام بحذف المنطق فقط وقال ابواب

ابو الفتح

ابواب الالهية تسمان لانها منزوعة عن المادة متمنعة الحصول فيها وهو
 باب الفلسفة الالهية اما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العارضة ثم
 قسم الفلسفة الالهية بالعلم بالموجودات فاعترض بان الذي لا يبحث عن
 الموجودات فقط فاجاب بان تسمية بالاشرف والاكثروا بالحكمة لم يقل احد
 بان يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من فنونهم بل لا معنى لاجل
 العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بهام المعه ومات صناعات اخرى
 نعم قد يحتج بالفلسفة الاولى في العبارة ببعض الابواب والالهية بعض
 والمجموع فن من الحكمة لا فاه ويمكن ان يقال جعل الحكمة باختره عن احوال
 الاعيان معناه ان المقصود الاصل منها ذلك ولا يصير في بحثها عن
 وجعلها باختره عن احوال الموجود مطلقا معناه انه يجوز ان يكون فن قسم
 منها لا يبحث فيه عن احوال الموجود الخ جرح اصلا فالمنطق داخل في الحكمة
 على التفسير الاول ودون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال واليد
 اعلم بحقيقة الحال البحث التلويح السيد الشريف رحمه الله قل في حاشية
 المطالع ثم النظري والعلمي يتعملا في معاه ثلثة اقسام في تقسيم العلوم
 مطلقا كما قيل العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية
 بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم الحياطة كلها داخل في
 العملي المذكور منها لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق
 او خارجي كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباختره عما
 لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباختره عن احوال
 الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فاه لم يعتبر في تقسيم
 الحكمة فيه الاخير كان المنطق داخل في الحكمة النظرية ودون العملية وليس
 بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
 ومن هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر وليس يجب من تعق

البحث التلويح
 الشافعي رحمه الله
 معناه

مطلقا
 قد وقع في النظرية
 ولا ينفك العملية

مطلقا
 ان لم ينفك في
 في نفس الامر
 في النظرية

العلم كبقية العمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كان الحكمة العملية وآثاره
 فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين واثباتها ما ذكره في تقسيم
 الصناعات من انها اما علمية اي يتوقف حصولها على ممارسة العمل النظرية
 لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والفن والمنطق والحكمة
 العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى او لا حاجة
 في حصولها الى مزاوله الاعمال بخلاف علم الحماطة والحياكة والحجارة لقولها
 على الممارسة اقول فيه نظر اما اولاهما فاعتبر في الحكمة النظرية ان يكون
 المقصود مجرد راي قد يظهر بحيل المنطق منها ويمكن ان يقال المراد بالعلم
 في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية
 فان المراد منه ما يتناول الذهن ايضا واما ثانيا فلان المقصود من هذا التقسيم
 ان موضوع الحكمة العملية العمل وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد
 الفلاسفة في اول بيان العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء
 وغيره ان موضوعها القوى لانها كنههم مع هذا التصريح ذكره في الفرق
 ان المنطوق اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير الاختيارية
 وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك ان المحولات لا يترجم اليها
 موجودات في الحكمة والتحقيق ان موضوع الحكمة العملية النفس القوي لكن
 مع تقييد بالحقيقة صدور الاعمال عنها فمن قال بان الحكمة العملية باجتهاد
 عن احوال الموجودات التي باختيارنا الى الاعمال نظر الى القيد الحثيثة
 ومن قال بان موضوعها موجود غير اختياري كالنفس القوي نظر الى ذات
 الموضوع واما ثانيا فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقليد لا يسمي علما بحكاية
 على ما صرح به في شرح المفاتيح ولا شك ان كثير من مسائل الطب العملي
 مستندة الى التجارب والممارسة البحث التبع ان شيخنا جعل في
 طبيعيات الشفاء امكان التغيير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو

في مقاصد الفلاسفة
 من مزايا الغزالي

النفوس

العلم في موضوعه
 كنههم مع هذا التصريح
 ذكره في الفرق

البحث في

وهو مشكل وايضا صاحب المحاكمات جعل مباحث المادة والصورة
 من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل قال الشيخ في رساله اقسام
 الحكمة من اقسام الحكمة الطبيعية ما يعرف فيه الامور العامة بجميع الطبيعيات
 مثل المادة والصوت والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية
 وذكر في المحاكمات ان بحث الجزء الذي لا يتجزى من الطبيعي او عدم
 التركيب من اجزاء لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي ولا يتجزى ان التلازم
 من هذا القبيل تأمل البحث الثاني من انه لا يظهر الفرعية والاصالة في العلوم
 فانه ان اريد بالفرعية مجرد الابقاء في الدليل والاثبات فليزم ان يكون
 الهيئة مشتقا فرع الهندسة او الطبيعي او الالهي بل المجمع فرع الالهي وان
 اريد ابقاء مسائل فن متحدة او قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الحكمة
 على سائر المسائل فيرد ان مباحث الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها
 باحوال الاعراض الا ان يقال يلزم ان لا ينعكس الامر في الابقاء كما يستدل
 في الجواهر بالاعراض ايضا البحث التاسع انهم يجدوا معرفة عدد العناصر من
 الطبيعي مع معرفة كفياتها في الجملة ومعرفة عدد السماديات مع ان
 الهيئة والفرق غير ظاهر على ان موضوع الطبيعي فقيه الحركة والسكون والبراءة
 التي في معرفة العدد بعيد تأمل البحث العاشر انه ذكر في شرح الموازنة بحث
 عن الجسم التعليمي في الرياضيات الباخنة عن احوال الكيان ثم قال لا يقع فيها
 غلط اصلا والمخالفات فيها عند زيارتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل
 معانيها على ما ينبغي اقول الرياضيات متناولة للهيئة والموسيقى علوم اشهر
 وصرح به الشيخ في رساله اقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره
 اللهم الا ان كل الصفة اي الباخنة الحق مقيمة بالعدد والهندسة تكملة
 للمقدمة **ترشيح** قد اشتهر في الاسنة وتقرر في الكتب المدونة ان كل علم
 موضوعها ومبادئ مسائل ووجه المحرقة ما يتعلق بالعلم ان كان بحيث

البحث في
 مقاصد الفلاسفة
 من مزايا الغزالي

البحث في

البحث في

ترشيح

البحث في
 مقاصد الفلاسفة
 من مزايا الغزالي

موضوع العلم

فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع واه لم يكن فاه كان مقصودا بالذات
في ذلك العلم فهو المسائل والافان المبادي اما الموضوع للعلم في كل
في هذا العلم عليه او على اجزائه او على انواعه او على انواع اعراضه الذاتية
الامور الخارجية التي تحمل عليه وتختص به بان توجه فيه ولا توجد في غيره
المباين بحسب الوجود ولا يكون وجودا بتوسط نوع من ايضا فاه
الوجود في ذلك الغير يكون في الحقيقة من احوال العلم وكذا ما يشترط
في عوارضه للموضوع ان يصير نوعا فهو محل النوع حقيقة والعرض الذي
ثلاثة اقسام الاول بالاحتياج عوارضه وثبوت الموضوع في نفس الامر الى واه
في العوارض اصلا الثاني بالتحقق بواسطة امر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود
واه كان مباينا بحسب محل الثالث بالتحقق بواسطة جزء المساوي
في القسم الاول عارض للموضوع ولا يبرز لغيره الا بتوسطه وهو العرض
الاولي والآخر عارض في الشيء لغيره لعل اختصاص بذلك
الموضوع بحيث يقتضيه عوارضه انما انما على ان هناك عوارضين بل
عرضا واحدا منسوبا الى الذات والى الموضوع بالعرض واما ما يلحق
لامر اعلم او اخفى او مباين في الوجود فاعراض غريبة لا يبحث عنها في
العلوم اذ المعطى في العلوم اثبات الآثار المختصة بالموضوع والافان الظاهر
تمايز جسيمة لكن هنا امر الاول اه السيد الشريف رحمه الله يجوز في
شرح المواقف ان يكون موضوع الكلام مفهوم العدم والبحث عنه في
الاعراض لامر اخفى وبهذا خلافا المشهور والثاني اه المقرر عند الجمهور
هذه العارض لغيره اعلم ايضا عوارض ذاتيا الاله غير منضية عن المحققين
وبالحكمة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التخصيص بقود مخصوصة اياه
بالموضوع واعلم اه العلم الواحد قد يكون موضوعه امر او احد اما علم
الاطلاق كالعقل والحساب فانه لا يبحث عن اعراضه الذاتية المطلقة

مطلب
العرض الذي
يقتضيه العلم

الاعراض غريبة

مطلب
تجوز البحث في العلم
عن احوال موضوعه
من الموضوع

مطلب
عدم عارض من موضوعه
عوارض ذاتية من موضوعه
عند المحققين

مطلب
العلم الواحد قد يكون
واحد موضوعه
يكون اشياء كثيرة

مطلب
سواء

مطلب
سواء

المطلقة من جهة هويته وطبيعته بل زيادة امر آخر وانما من جهة ما يترتب
له عارض سواء كان العارض ذاتيا كالجسم الطبيعي من حيث التغير
للعلم الطبيعي او غريبا كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه اشياء
كثيرة متناسبة تناسبا مقيدا به في ذاته كالخط والسطح والجسم المتناسبة
في المقدار كعلم الهندسة او في عرضي كالكتاب والسنة والجماع والقبائل
المتناسبة في الافضاء الى الحكم الشرعي بعلم الاصول الا انه يشترط فيها
اذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة اه يكون البحث عنها من جهة
اشترائها في ذلك الامر الذي به التناسب ومصادقه اه يقع البحث
عن كل ما يترتب في ذلك او كان كذلك فالعلم واحد والاشياء متعدة
الا يرى اه الحساب والهندسة علمان متعدان فانها لا ينظر اه
في الزمان الذي من انواع العلم الذي اشترك فيه موضوعها ثم اه كلام
القوم متردد بين ان يكون كل شيء منها موضوعا على حدة او جزءا للموضوع
فيها اذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء انه قد يترك موضوعات
علم واحد كاستدراك موضوعات الطب اه الاركان والمراجعات
والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال اه اخذت هذه
موضوعات الطب لا يجوز موضوع واحد وقال العلامة في شرح القابوق
اه كلام من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل
ما كان الموضوع متعده او قد ردد على من زعم اه الموضوع في هذه
الصور واحد وهو ما يترك في الامور المتعددة وعلى الاول لا يظهر
ناسخ في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفن اذ موضوع
كل مسألة لا يتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شيء من تلك الاشياء
بل بعضها وعلى الثاني لا يظهر ما قالوا من اه موضوع الفن لا يبحث فيه
الا عن اعراضه الخاصة به واعلم اه المفهوم من طبيعيات الشفاء و

مطلب
اذا كان موضوع
اشياء متناسبة
يشترط ان يبحث
عن جهة اشتراكها

مطلب
اذا كان الموضوع
اشياء على كل منها
موضوع ام لا

مطلب
وجوب كون قيد الموضوع
مقتضا للعرض والادعاء
المبحث عنها وما يرد عليه

المباحثات ان قيد الموضوع يجب ان يكون منشأ لعارض لا عراض
المبحث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل ان يقال موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال
جدي قدس في التلويح والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة عن بحث
عنه في العلم من اعراض الذاتية قيد بالحيثية معناه ان البحث عن العوارض
باعتبار الحيثية والنظر اليها اي لا يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي
لا على معنى ان جميع العوارض المبحث عنها يكون كونها للموضوع بواسطة
هذا الحيثية البتة يعني ان القيد يتعلق بالبحث لا بالعرض ففائدة القيد
التوضيح والتبيين للمبحث عنه في هذا العلم فيرد عليه انه يلزم ان يكون القيد
بين العلوم بالمجرات على خلاف المشهور فان الموضوع اي ما يبحث عن
لواحقه ذات المقيد فاذا كان قيدان لموضوع معيونا عنهما في علمين
الامتياز في تنك المسائلين بزمانها لا بالامور فانه مقدمها ذات
واعتمادها على العلم المشهور ان تميز العلوم بالموضوعات لكن ذكر
في شرح الخبيرة انه يجوز اختلافها بمجردها بالبرهان اقول الاختلاف بالبرهان
في الحقيقة اختلاف الموضوع قال الشيخ في اقل طبيعيات الشفاء ان
التعليم يشارك الطبيعي في المسائل ويختلف بالبرهان مثل البسيط
كرهه وقال في المنطق منه ان اختلاف العلمين قد يكون بان ينظر احد هما في
الموضوع دون الجهة التي ينظر الاخر اليها فان المنهج والطبيعي واحد اشتركا في
البحث عن كرية السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كرم وله احوال تخفى
الكلم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو دون طبيعة بسيطة اما المبادي على
نوعين تصورية وتصديقية اما التصورية فهي حدود الموضوعات
اوحد ما صدق عليه موضوع الفتن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للافعال
الثلاثة اوحد جزئي له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام

مطلب
تأثير مفهوم الموضوع
في جريان البحث
في بيان

مطلب
المبادي على نوعين
تصورية وتصديقية
المبادي التصورية

من اجسام مختلفة الصورة وحاد اجزائه كقولنا فيه الهيولى هو الجوهر الذي
من شأنه القبول فقط وحدود اعراضه الذاتية كقولنا الحركة كمال اولي
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود انواعها كحد الحركة الابدية و
وقع في سرج المواضع واما اطرافه فوقع في سرج التذكرة للمعية الشريف
والمبادي التصورية هي اطراف المسائل وفي سرج المواضع واما اطراف
اي العلم فمن المبادي التصورية وهذا غير مشهور واما التصديقية فهي
مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي اما مقدمات بنية بحيث يجرى بها
وتسمى القضايا المتعارضة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء
اما ان يكون اوليا لا يكون او خاصة ببعضها كقولنا الاشياء المتساوية الشيء
واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية وادارت المقدمات
السببية في فروع العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المقتضى بها كالموضوع
والجود او يجب الموضوع فقط كما يقال مقتضى علم المقدار المقادير المتساوية
لمقدار واحد متساوية واما مقدمات غريبة بنية مثبتة في علم آخر وهو
العلم الاعلى اي الاعم موضوعا في الاكثر والاسفل اي الاخص موضوعا على حدة
لكن بشرط ان لا يكون بيانها في الاسفل موقفا على ما يتبين بان العلم الاعلى
لثابت وورذلك كما متناع تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى فانه مبداء في العلم الاعلى
للاثبات اليبولي وتبين في الاسفل اي الطبيعي بما لا يتوقف على الاعلى فالمتناع
مسئلة الطبيعي ومبداء لاثبات الهيولى في الالهى وبالحكمة تلك المقدمات
الغريبة ان سلمت من المعنى بحسن ظن منه ومسانحة سميت اصولا موضوعية
وان سلمت منه مع نوع الكار سميت مصادرات قال العلامة في شرح
المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو اما ان يكون من حيث ان
تصوره موقوف عليه اول ولا اول حده والتألف اما من حيث الشروع
فيه اول ولا اول الغرض والتألف ما يتوقف الكلام في مسائل العلم عليه

مطلب
المبادي التصديقية
المقدمة ببنية
القضايا المثبتة

العلم الاعلى
اي الموضوع
موضوعا

الاصول الموضوعية
المصادرات
المقدمة

المبادئ
المسائل
المسئلة المحررة
الاشيئية

مطلب
المسئلة قد تكون
عند المحقق في بعض

ترتيب في اثارهم
فمنه في مسائل

جواب مختار
في

رد عليه
في

جواب المختار

ترتيب في اثارهم
جواب مختار
في

ويختص باسم المبادئ في عرف الحكماء ومع الاولين في عرف غيرهم كالاصوليين
وكونهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادئ
لما يبدأ به قبل المقاصد واما المسائل فهي قضايا يطلب في العلم
نسبة محمولاتها الموضوعات بالذليل فالمسئلة لا تكون الاشئية نعم
قد يورد في العلوم الاحكام البديهية لبيان القيمة فيها فهي من هذه القيمة كشيئية
لا بديهية هذا هو المختار عند جدى والمبادئ من عبارة الموافق لكن السيد
الشريف قال هذا على الاغلب لا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان القيمة او
لاحتياجها الى تنبيه يزيل غفلا ولوراد اول توقف المسائل عليها كالكلام
والمسائل **ترتيب** قد اشتر فيها بينهم اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادئ
والمسائل وتعليق سؤال مشهور هو ان التصديق بموضوعية الموضوع
من مقتضات الشرع لان اجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من
المبادئ التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن
ان يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادئ التصديقية مقتضات
الذليل ويؤيد المسائل وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حالة وقد
اجاب عنه جدى قدس سره بان المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع
فان لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض كما في العلوم وقد رده
السيد الشريف بان التصديق بوجوده من المبادئ التصديقية التي
تمت بحسبهم اصولا موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء اقول ذكر
العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ
على ضرب من المسامحة والتجاوز فان المبادئ التصديقية في الحقيقة
المقتضات التي تولد منها قياسات العلم وانه ذلك بكلام الشيخ
وايضا الاصول الموضوعية يجب ان لا يكون بديهية والتصديق بوجوده
ان لا يكون كسبيا فلا يصح على الاطلاق جملة **ترتيب آخر** قد جوز

او رده قدس سره في
الاشيئية
المسئلة قد تكون
عند المحقق في بعض

رد عليه

جواب المختار

قد جوز جدى قدس سره في شرح مختصر الاصول حواله المبادئ التصورية
في علم الى علم آخر فان اصول الفقه تستمد من علم الفقه في بيان الاحكام
الاجتهية التي هي الوجوب والحكمة والندب والكرامة والاباحة وردة
السيد بان المبادئ التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شئ من العلوم
التي دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها
والتصور لا يمكن ان يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدءا تصوريا لها واذا
اشترك علماء في مبادئ تصورية لم يمكن ان يحال تصورها في احدنا
على الاخر لانه ترجح بامرجح بل تصورها في كل علم انما هو حق اقول قد ذكر
في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لامن حيث
انها ما هي في انفسها اي لامن جهة بيان خصوصيات ما هياتها ولان
حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك اي بيان ما هياتها وكونها موجودة
في الذهن وظيفة فلسفية اي من الفلسفة التي هي العلم الالهي وذكر
الاصوليون ان علم الاصول يستمد من العربية وجعل من تلك المبادئ
القوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشتك والمرادف وتقبها تارة
قال صاحب التذكرة وكل علم مبادئ بديهية بنفسها واما خفية فتبين
في علم آخر ويستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة
فتنا هذا من توقف حدود واحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها
على العلوم الاخر وهي على اختلاف مواضع بيانها ينقسم الى قسمين احدهما
يتعلق بالهندسيات والاخر يتعلق بالطبيعات والحال ان اكثر ما ذكر
في فصل الهندسيات التعريفات لكن السيد اول كلامه وجعله مختصا
بالمبادئ التصديقية وقال الشيخ في اول آليات الشفاء وانه اي
الموجود يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ما هيته و
عن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم باقتضاح الحال فيه باستحالة

ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ما يمتد للعلم الذي هو موضوعه بل
 تسليم ابيته وما يمتد فقط لكن قال الشيخ في اول الطبيعيات ان موضوع
 العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والموت عنه هو
 الاعراض اللازمة له من جهة ما هو كذلك والامور الطبيعية هي هذه الاجسام
 من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيا
 بالنسبة الى القوة التي تستعمل الطبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار
 وحركات وهيئات تصد عنها فانه كان الامور الطبيعية مبادى واجبات
 وعلل لم يتحقق العلم الطبيعي لانها وايضا كانت الامور الطبيعية ذات مبادى
 فلا يخرج اما ان يكون تلك المبادى جزئى جزئى منها ولا يترك كافتها في المبادى
 في لا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات اية هذه المبادى وتحقيق ما يمتد بها
 وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مبادى اول بلاد اسطة نعم جميعها و
 هي التي تكون مبادى لموضوعها المشترك ولا حولها المشتركة لا محالة
 فلا يكون اثبات هذه المبادى ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة
 الطبيعية بل لا لذلك الاثبات الى هذه الصناعة كالمكانى الفن المكتوب
 في علم البرهان بل على صناعة اخرى والما قبل وجودها وضعا اى
 تسليم وجود المبادى على سبيل التقليد وحسن الظن وتصورها بحيث يتحقق
 بلا اكار وخفا فكونها الطبيعية فبين كلامي الشيخ تدافع وبالحكم كلام
 القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا يحال المبادى التصورية الى علم اخر
 وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة لكن وجه الحوالة فيه انه قد كرسية في
 في شرح التذكرة لوجه الحوالة بما كان احد العليم منقذ ما على صاحبه
 او كان اشتها تلك المبادى التصورية به اكثر في حال في الآخر بتصويرها
 عليه على معنى انه احق بذلك التصوير لا على معنى انه يجب ان يحل به عليه
 كما في المبادى التصديقية ويجوز في كلام جدي اعتبار مثل التالى والذى

مطلق
 حوالة المبادى
 التصورية لعلم
 الاخر
 وجه الحوالة المذكورة
 على قول السيد جدي

مطلق
 وجه الحوالة المذكورة
 على قول السيد جدي

الذى ذكر في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العقدا وتهيأ
 بالاحكام بل بيانها نظرا الى انها محمولات فيه وفيود المحمولات لا محمول
 يمكن ان يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع ان التصديق بوجود المحدود
 في احد العليم دون الآخر فالعرف في الاول حقيقى وهو الآخر ويجوز
 ان يكون استمداد احد العليم في المبادى التصورية اولى باعتبار ان
 اثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الاثبات
 ولذا يجزى المنع في المحدود وبهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ
 فانه تحقيق ما يمتد موضوع الفن واجزائه بالتمام واثبات الجنس والفصل
 للمحدود في فن آخر لانه يمكن ان يكون صاحب الفن ان يتصور المحدود
 بلا غفلة تحقيقا اذ لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوضع في المحدود
 وينبغي ان يعلم ان الحوالة لاحد العليم على الآخر في المبادى التصورية
 بالنظر الى العلوم الادبية والشعرية ظاهرة وآما الخفا في الحكمة كما تسفر
 في آخر المقدمة ان شاء الله العزيز مع انه جعل تحقيق ما يمتد للعلم من تمام
 علم الكلام **توسيع آخر** قد ذكرنا انه لا لاة لكل طالب علم ان يتصور اول الاجبة
 او سمع لبيكوه على بصيرة في طلبه فيا من ان يفوته ما يقنيه ولا يفتيق
 وقت فيما لا يقنيه اذ التعريف اخذ من جهة الوحدة التي صارت الامور
 الكثيرة علما واحدا يفرد بالتدوين اقول ذلك الامن مبنى على بداهة الفاعل
 العلم كونه بجملة الوحدة وبما حمل خفا الا يرى ان اثبات الجزا الذى
 لا يجزى نافع في اثبات حشر الاجساد بحسب الواقع لكن النفع خفى جدا **توسيع**
آخر قد استمر انه لا لاة لطالب العلم ان يعرف فائدة اوله لم يصدق بفائدة
 اصلا استحالة الشروع فانه اعتقد غير فائدة قربا زال في انشاء معجم
 وكان عشا في نظره وينبغي ان يعلم ان الظاهر ان العبد في النفع ليس
 بالافادة فيه اصلا بل يتناول بالافادة يعتقد بانظر الى المشقة في تحصيل

مطلق
 وجه الحوالة المذكورة
 على قول السيد جدي

توسيع آخر لاة
 لكل طالب علم ان
 يتصور اول الاجبة
 بحكمة او رسمه

توسيع آخر لاة
 لكل طالب علم ان
 يعرف في تحصيل

مطلق
 وجه الحوالة المذكورة
 على قول السيد جدي

فانه ذكر في المغرب العت هو اللعب وتخليطه ما لا فائدة فيه من الاعمال
 وقسم صاحب الصالح العت باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة السطرنج وذكر
 في النهاية الجوزية في لغة الحديث العت اللعب وجعل المزاج من اللعب
 وكذا التعيم بحسب العرف كما هو الظاهر ويكره تخصيصه بالقسم الاول فيكون
 اطلاقه على الاخير على وجه المبالغة والادعاء ثم في المقام نظر انما اول
 فانه يكفي الشك بل الوهم لفائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال
 اكثر الناس في التردد الى باب ارباب الدنيا الدنية وكانهم ارادوا بالتعب
 ما ينال من التخييل الحاصل من القياس الشعري الا يرى انه ذكر في المحاكمات
 لبيان مبادئ الحركة الاختيارية فاذا التزم نفع شيء او ضرره اطلقه القوة
 الشوقية فاحدثت الشوق اليه ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية
 للجوانات العجم مع عدم التصديق لها قال السيد الشريف في بحثه عطف
 المسئلة من سحر المفتاح لم يرد بالاعتقاد ما يكون جازما بل ما ينشأ من
 الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد وانما ثانيا فانه ذلك لا يرفع
 ثم هب اهل السنة القائلين بترجيح المختار احد المتساويين من غير داع
 من اعتقاد وجلب نفع او دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية
 ويمكن ان يقال ان السنة ايضا فانهم يتوقفون على الاحتياط لفضل ذهابها او
 خارجا عن تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجود انهم يمتنعون
 توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين وترك الآخر وكلامنا هنا في
 الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر اذا كون الترجيح فعلا من النفس محل اختيار
 بل الصادر في الواقع عند ترجيح احد الطرفين مثلا ليس السلوك احد ما
 وفي السلوك تصور الفائدة **توسيع** آخر اعلم ان المشهور بين الجمهور ان
 حقيقة اسماء العلوم المدونة المسائل مخصوصة بالتصديق بها والملكة
 الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى التي يقتدر بها على استحضار ما متى

كفاية في معرفة ملكة
 في اقسام ما الشروع

توسيع في السنة
 في اقسام ما الشروع

توسيع في السنة
 في اقسام ما الشروع

متى شاء وقال السيد في حاشية شرح المواظف ان اسم كل علم موضوع
 بازاء مفهوم اجمالي شامل له اقول المناسب ان يقتصر تلك الملكة بالحالة
 التي يقتدر بها على استحضار ما كان محموزا منها او استحضار ما كان مجهولا
 وان كان ظاهر تقرير القدم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر الى استحضار
 المسائل دون الاستحضار بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحضار
 فقط كما في الفقه بالنسبة الى المجتهد الاول ويقتضي ان يعلم ان ملكة لا يزعم
 ان يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سببا لمعرفة الجميع
 بأكسب فانه بعض الضعفاء بالتفاني قد يحتاج بعد الفعالة الى انظار دقيقة
 في معرفة المسائل القياسية المتحاجة للمعرفة العقلية المشتركة وما يتعلق بها
 بل يقول يجوز ان يزول بعض المسائل مطلقا عن القياسية يحتاج الى مجتمعة
 جديدة هنا والمفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحكماء ان العمل
 داخل في الحكمة العملية نظرا الى انه لا يتم ولا يعمل كمال النفس وسعادتها بدون
 العمل اقول سبعة جعل المركب من العمل وغيره علما مدونا غاية الامران
 الثمرة لا تتم بدون العمل كما ان ثمره العدم الشرعية التي في مقابلة الحكمة
 لا ترتب عليها بدون العمل مع انه خارج عنها فلهذا ان الحكمة الاخرى ان تقر
 عند الحكماء ان لكل علم موضوعا به يجد العلم وتبعد ثم اعلم انه قد يطلق
 اسماء العدم على المسائل والمبادئ جميعا لكنه قد يشعر كلام بعضهم الى ان
 ذلك لا يطلق حقيقة والراجح انه يحيل التوزع والغيب والآخرة بما يزعم
 الاختلاط بين العلمين او بعض المبادئ لعدم كبرها ان يكون مسئلة من علم
 آخر فلا يتمايزان وما يجب التنبيه له انهم اختلفوا في اسماء العلوم من ان
 قيل من الاسماء اختار السيد السرف انها اقسام الاجناس فاه اسم
 كل علم كل يتناول افرادا متباعدة اذ القائم منه بغير غير القائم منه بغير
 شغف اقول يرد عليه القول بغيرية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية وحاشا

الملكفة فائز

مطلوب
 في اقسام ما الشروع

مطلوب
 في اقسام ما الشروع

مطلوب
 في اقسام ما الشروع

مطلوب
 في اقسام ما الشروع

مطلوب
 في اقسام ما الشروع

قوله من لم يدر ما هو العلم

ابن ابي عمير وضع العلم الشخصية

قول صفيان زاذلي

ترجمه آخري في بيان

العلم والصناعة

مفرد في بيان العلم

فقدت مع انه لا يظهر علمية الجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم المسماة بالعلوم
ما اذا كانت التصديقات وقال وحيد زمانه ركن الحق والدين الحق في انما
اعلم شخصية نظر الى ان اختلاف الاعراض باختلاف الحال في حكم العلم
اقول يتوجه عليه ان الوضع في العلم الشخصية شخصي ايضا ولا شك انه
يلاحظ العلوم عند وضع الاسماء بازائها بالامر العام الا ان ذلك وارد
في كثير من العلوم الشخصية المتفق عليها كما اذا سمي زيد ولده الغائب الغير
المث بداسم وقال جدي والاصح ان القراء اسم له لاسم حيث تعلق المحل
فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه القاري نفسه لاشبه ولما الحكم
في كل شعر او كتاب ينسب له مؤلفه اقول المنقول عن المالك لا ينافي لا يتعارض
كونه اسم جنس وكثير من اسماء العلوم مركبات اضافية وقد ظهر بطلان
انه يجوز ان يجعل وضع اسماء العلوم من قبيل وضع المصنوعات باعتبار
خصوص الموضوع له ونعم الوضع ولا يخبر على انه التوجيه الا انه لم يتعارف
استعمالها في الخصوصيات تأمل **توسيع** آخر في بيان العلم والصناعة
ان لفظة العلم يقال في الاصطلاح على معان منها حصول صورة شئ عند
العقل بل الصورة الحاصلة منه ومنها الاعتقاد الجازم المطابق للثابت
اي اليقين ومنها ادراك الحكي او المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على
ادراك الجوزي او البسيط ومنها ما اشار اليه الامام الراغب حيث قال المعرفة
قد يقال فيما يدرك آثاره وان لم تدرك ذاته والعلم لا يقال الا فيما ادرك
ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وايضا المعرفة يقال
فيما لا يعرف الا كونه موجودا فقط والعلم اصله ان يقال فيما يعرف
وجوده وجمسه وكيفية وعلة وايضا المعرفة يقال فيما يتوصل اليه
بتفكر وتدبر والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره ومنها ما يتناول التصور
والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد

المقاصد وذكر في شرح المواظف وتسميتها اي الظن والجمل المركب والتقدير
والشك والوهم صليما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرح والآثار التقليدية
قد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة اقول قد ذكر في حاشية المطول وتسميته
الاعتقاد مطلقا على ما مستقيمة لغة وفلاني انه الحق او المشهور في تفسير
العلم في اللغة والنسب وقال في الاساس يقال فلان من معاملة اي
مفلا انه بقي امر اخر هو انه قد صاحب المواظف علم الحكم بعلم يقدر معه على
اثبات العقايه وجعل ادراك الخطي واخلاقه ومنها انه قد يطلق لفظ
العلم على المسائل والمكالم المذكورة سابقا اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
واما مجازا مشهورا اما الصناعة فمكة بقدرها على استعمال موضوعات
هي آتت بتصرف فيها سوكه كانت ذهنية كما في الاستدلال او خارجية
على وجه البصيرة لتفصيل غرض من الاغراض بحسب الامكان صرح به في شرح
الكليات للفتاوة وقال سيد في حاشية الكتاب العلم لم يلق
بكيفية العمل يسمى على ما كان متقدما بها يسمى صناعة في عرف الخاصة
وتنقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله
الا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه التسمية
على العرفين ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة بقدرها على العمل
موضوعات ما لم يرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان لكنه قال
في شرح المفاتيح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل
لعلم الحياطة او بهدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على مكة بقدرها
على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتفصيل غرض من الاغراض
بحسب الامكان وانما اطلقت عليها لانه المطلوبة من العلوم العقلية فليكن
هذا وقد ذكرنا في تفسير الحكم مطلقا الصناعة النظرية وهو المتبادر من
عبارة المفاتيح في آخر المعاقفة قال الحكم الطوسي في سكر النظم عن

مفرد في بيان العلم

توضيح الصناعة

المصنف في علم

ملكة نفسانية بود که با وجود شکیانی بر استعمال موضوعات از بسیرت
 و تحصيل غرض بحسب ارادت بقدر امکان قادر باشد پس بر حاکم و جد
 و باقی اصناف بل که سایر علوم و آداب و حرفتها صناعت باشد و قد
 یطلق الصناعات علی علم الکلام فی شکیلی فاجاب سید باهذک علی سبیل
 التشبیہ لانه لدقته و غموضه لا یحصل الا بمناظرات متعاقبة و مراجعات
 متتالية و لذلک یسعی کلما غلغله نوع تفق بالعلم اقول فیہ العلم غیر الصناعات
 فی الحقيقة و سبب مغض العلم الکلام فلما سئله و یکن اهل العلم الکلام علی تشبیہ
 و وجه التشبیہ یحقق العلم و لزومه فی الجملة لکن فی حقيقة الصناعات علم و وجه
 و الی الکلام علی وجه **تشیع** آخر اعلم انه ذکر السید رحمه الله فی شرح المنهاج
 العلوم المدونة کسبیه کما كانت قطعية او ظنية و لابد لها من اداة
 تناسبها و یکتب علیها و من اخذ شیئا منها تقلید الایستی عالما به
 بل حاکما لکن المهم من تقریر جدی قدس سره خلافه **تشیع** آخر و یغنی العلم
 ان لزوم هذه الامور الی الموضوع و المبادئ و المسائل علی الوجه المقر
 سابقا انما هو فی الصناعات النظرية البرهانية و اما فی غیرها فقد
 یظهر کما فی الفقه اصوله و قد لا یظهر الا بتکلف کما فی بعض الادبیات اذ ربما
 کون الصناعات عبارة عن حدة او مناع و اصطلاحات و نیهات متعلقة
 بامر واحد غیر ان یکن هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد و اذ لم
 مبنية علی مقدمات هذه فائدة جلیلة ذکر جادی قدس سره فی شرح المنهاج
 تنفع فی مواضع منها جواراه یحال تصور المبادئ التصورية فی علم علم
 و منها جعل اللغة و التفسیر و الحدیث و امثالها علوما الی غیر ذلک من
 المواضع **المطلب** فی علوم المتشرعة و فیہ عقود **الفصل الاول** فیما یحق
 بحکم القرآن و تلاوته و فی قرآنه من علم القراءة فی بعض المسائل الفقهية السید
 الحاکم لها جدا و منعه السوء و الایة اعلم انه ذکر الامام النوری فی التبیان

مطلب
جواب سید باهذک
مطلب
روایة من حقه

مطلب
تشیع آخر اعلم
العلم المدونة کسبیه
قطعية او ظنية

مطلب
ان اخذ شیئا منها
تقلید الایستی
عالمی بل حاکما
تشیع آخر

فائدة جلیلة

المطلب فی علم
الفقه الاول فیه یحق
بحکم القرآن و تلاوته
و منعه السوء و الایة

بما هو

فی التبیان القراءة کان مؤکدا فی زمن النبی صلی الله علیه و سلم علی ما هو
 فی المصحف الیوم و لکن لم یکن مجرعا فی مصحف بل کان محفوظا فی صدور
 الرجال و کان طویف من الصحابة یحفظونه کما کان من الصديق
 و قتل کثیر من حملة القرآن فکتبه باستشارة الصحابة فی مصحف و جعله
 فی بیت حفصة رضی الله عنها و انتشر الاسلام فی زمان عثمان و خالفوا
 المؤدی الی ترک شی من القرآن او الزیادة نسخ من ذلک المجمع الذی
 عنده حفصة و بعث بها الی البلدان و امر باتلاف خالفها و کان ذلک
 باتفاق علی و سائر الصحابة و اختلفوا فی عدد المصاحف فان الامام
 ابو عمر و الدالی اکثر العسک و علی انه کتب أربع نسخ فبعث الی البصرة احدى
 و الی الکوفة احدى و الی الشام احدى و حبس عنده الاخری و قال ابو جهم
 السجستانی فی عدد ما سبقه بعث واحد الی مكة و اثنی عشر الی الشام و آخر
 الی البصرة و اثنی عشر الی البصرة و اکثر لا یحکونه و حبس عنده واحد
 و ذکر الشيخ البخاری انه کتب عثمان المصاحف علی اللفظ الذی استقر علیہ
 فی العشرة الاخرة التي عرفها النبی صلی الله علیه و سلم علی جبریل فی سنة وفاته
 و ذکر ايضا ان المصحف الذی حبس عثمان اياه عنده یقال له الامام و ذکر شیخ
 ابن حجر قد جمع ابو بکر رضی الله عنه القراءة فی صحیفه مرتباً بالایات سور
 علی ما ادرهم علیه النبی صلی الله علیه و سلم خشیة ان یذهب القرآن شی
 لذلک یحلیه و لما کثر الاختلاف فی وجوه القراءات حین قرأه عثمان
 علی اقتراح ففنی عثمان رضی الله عنه تلك الصحف صحیفه مرتباً بالسور
 و اقتصر من سائر اللغات علی لغة قریش محتجاً بانزل بلغتهم
 و ذکر الامام ابو عمر و الدالی فی کتاب المنهج اول من جمع القرآن من
 لوحین ابو بکر رضی الله عنه روى عن زید بن ثابت انه دعا
 ابو بکر رضی الله عنه فقال اجعل الاستشارة مع الصحابة الی الخ

ووقع

ابتداء مع القرآن

مطلب
عدد المصاحف
کتبها عثمان
فقد بعث بها الی
البلدان

مطلب
استقر المصاحف
على اللفظ الذی استقر

مطلب
المصحف الذی حبس
عنه عثمان الامام

رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمانه النبي صلى الله عليه وسلم فاجتمع
 القرآن والكتبه قال زيد لا بد لك كيف تصنعون بكتبكم لم يامركم رسول
 الله فيه بامر ولم يعهد اليكم بعهد قال فلم يزل ابو بكر حتى اراد ان
 مثل الذي راى ابو بكر والله لو كفوني بتقل الجبال كاه ايسر من
 الذي كفوني فجعلت اسعي القرآن من صدر ورجل من قراع
 ومن الاضلاع ومن العصف قال فقدت اية كنت سمعتها من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اجد ما عند احد فوجدتها عند رجل من
 الانصار في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
 فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر فالحقها في سورتها فكانت تلك
 العصف عند ابو بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند
 حفصة ثم ارسل عثمان الى حفصة ان ارسل اليها بالعصف فتسخرها في
 المصاحف ثم ردتها اليك فارسلت اليها بالعصف فارسل عثمان الى زيد
 ابن ثابت والي عبد الله بن عمرو بن العاص والي عبد الله بن عباس
 والي عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا في مصحف واحد وقال المنقر
 القرشي بن ابي اخطمتم انتم وزيد بن ثابت فكتبوا على الساق قرشين فانهزل
 بسا قرشين وفي رواية ثم امر عثمان بما سوى ذلك من القراءة في كل
 صحيفة امكن وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لعل في المصاحف
 الذي نقل عثمان رضي الله عنه ونقل الشيخ ابن حجر عن علي انه جمع القرآن
 على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم
 ايضا انه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سنة من الصحابة منهم ابو بكر
 ومعاذ وزيد بن ثابت وذكر الامام الصغار اختلفوا في تخصيص الاداة لم يتم
 جمع القرآن في عهد ابو بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان و
 امر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في

في عهد عثمان في عهد
 عمر بن الخطاب في عهد
 معاوية بن ابي سفيان
 بعضهم

في عهد ابو بكر عند حفصة فامر عثمان بغسل ذلك لانه لم يكن تآما اوله
 انه درس وحصل جميع القرآن على العضة الاخيرة في سنة الوفات وكان
 قبل هذه العضة يقدم بعض الآتي ويؤخر البعض بآخرة جبريل وقال
 صلى الله عليه وسلم خذوا بالقرآن ما كنتم عليه ثم اعلم انه كانت للسلف
 عادات مختلفة في قدر ما يخطون ومن الذين كانوا يخطون ثلث خات
 سليم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية وقال الشيخ ابو عبد الرحمن
 السلمي انه كان ابن الكاتب رضي الله عنه يخط بالها را اربع خات بالليل
 اربع خات وهذا اكثر ما بلغنا في اليوم واللييلة وروى عن بعضهم انه
 كان يخط ما بين الظهر والعصر ويخط ما بين المغرب والعشاء واما الذين
 ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يحصون اكثرهم كعثمان وجميع كرازي
 وسعيد بن جبيرة والاختيار اه ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا
 في التباين **فائدة** روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن
 انزل على تسعة اعرف كل حرف كان المراد بالحرف هنا الوجه
 كما في قوله تعالى منهم من يعبد الله على حرف او سمعة الشئ باسم حرفه
 وقد اختلف العلماء في معنى الحرف مع اجماعهم على انه ليس المقصود الحرف
 الحرف الواحد فقرأ على سبعة احرف اذ لم يوجد ذلك الا نادرا مثل جبريل
 وعلى انه لا يجوز ان يكون المراد هو تلك القراء المشهورين وان كان ذلك
 العوام فقال اكثر العلماء ان سبعة احرف لغات فقال بعضهم هي
 لغة قريش وبنيل وثقيف وهوازن وكنانة وبيش واليمن وقال بعضهم
 خمس لغات في اكناف هوازن وثقيف وكنانة وبنيل وقريش وكنانة
 على جميع سنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وجميع من علم اختلافها
 في قراءة سورة الفرقان كانت في جميعها ولا يفرق بينها من قبيلة
 واحدة وقال بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحلال والحرام والمحكم

كان قبل هذه العدة
 تقدم بعض الآتي ويؤخر
 البعض بآخرة جبريل
 عليه السلام

الذين ختموا القرآن

اختلف في المراد بالحرف
 في عهد عثمان في عهد
 عمر بن الخطاب في عهد
 معاوية بن ابي سفيان
 بعضهم

والمشابهة والاشكال والاشياء والاختلافات والاشياء والاختلافات
 والخاص والعامة والمجمل والمبين والافتراف والاشياء والاختلافات
 في قراءته لم يخلو في المعاني والاحكام والاشياء والاختلافات
 القراءات في القراءات صحها وشاذها يرجع الى السبعة اوجه وذلك اما
 في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة او بتغيير في المعنى فقط واما في
 الحروف بتغيير المعنى لا الصورة او عكس ذلك واما في التقديم والتأخير
 او في الزيادة والنقصان واما في الاختلاف في الاظهار والادغام
 والاشياء والاختلافات مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس في القراءات التي
 في اللفظ والمعنى لا من الصفات في ادائه وليس فرضا فيكون
 من القسم الاول كذا استفاد من الفقه للشيخ البخاري **فائدة** كل قراءة
 اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح كانت في كمال مخالفة اخص
 ووافقت احدى المصاحف الثمانية ولو احتملا وحق سندها في القراءة
 المعتمدة لا يجوز ردّها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي
 نزل بها القرآن ويجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة
 او غيرهم من العشرة او سواهم وقولنا ولو احتملا لا نعني به ما يوافق الرسم
 ولو تقديره او موافقة الرسم قد يكون تقديرية فانه قد خالف صريح الرسم في
 اجماع نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين في قراءة
 الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها اصل المصاحف فكانها مكتوبة في ضمن
 الصاد وقولنا صح سندها نعني به ما يوافق القراء العدل الضابط عن
 مثله كذا احتجتم به ومع ذلك كانت مشهورة عند اهل هذا الفن غير
 معدودة عندهم من الغلط او مما يشك في بعضهم ومتى اختلف ركن
 من هذه الاركان اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت
 عن سبعة او ثمن هو اكثر منهم هذا هو الصحيح عند اهل التحقيق فلا ينبغي ان يغير

اختلاف في القراءات يرجع الى سبعة اوجه

فائدة كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه فصيح كانت في كمال مخالفة اخص

لا عزم في وجوب قبولها

مقتضى في القراءة

فائدة

انه يغير كل قراءة تفرق الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فانه
 الاعتماد على استماع هذه الشرايط والادغام لا يخل من حيث اليه
 فانه القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منسوبة
 الى الجمع عليه وان شاذها هو هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح
 المجمع عليهم في قراءتهم تيسر النقل ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم وكل
 الامام البغوي في ادل تفسيره الاتفاق على قراءة ابي جعفر ويعقوب
 مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم اخرج عن سبع
 المشهورة على قسمين متباينين رسم المصحف فهذا الاشك في
 انه لا يجوز قراءته لانه الصلوة ولا في غيرا ومنه ما لا يخالف رسم
 المصحف ولم تشتهر القراءة به والماورد من طرق غريبة لا يقول عليها
 هذا يظهر المنع من القراءة به اما اذا اشتهر عند ائمة الفقه القراءة به
 قدما وحديثا فهو الادب المنع منه ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره
 وبهذا التفصيل في شواذ السبعة فانه عنهم شيئا كثيرا شاذا وقد
 ذكرنا ثمة في كتبهم اكثر من سبعين رجلا ممن سواهم رتبته واجل قدرا
 من هؤلاء السبعة قال الشيخ ابو محمد كى ما روى في القرآن على ثمة قسام
 قسم ثمة في القوم وذلك ما اجمع فيه ثمة خلال ان ينقل عن الثقات عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شاذا ويكون
 موافقا لخط المصحف فاذا اجمعت قري به لانه اخذ عن اجماع من
 جهة موافقة خط المصحف وكفر من جهة والقسم الثاني ما صح نقله
 عن الاحاد ووجه وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا القيل و
 لا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل باخبار الاحاد ولا ثبت قرآن بالاحاد
 والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فانه لا يقبل وان وافق خط المصحف
 كذا استفاد من نشر الشيخ **فائدة** قد سماع على السنة جماعة اه

مطلوب القراءات المشهورة على قسمين متباينين

مطلوب القراءات المشهورة على قسمين متباينين

فائدة قد سماع على السنة جماعة اه

القراءات سبع كلها متواترة أي كل فرد فردي من هؤلاء الأمة
 السبعة قالوا والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول
 بها ولكن فيما اجتمعت على نقلهم الطرق وانفقت في بعضها كذا نقل
 الشيخ الجزري عن الإمام أبي شامة وساق الكلام بحيث يفهم من اختيار
 هذا القول ورد القول بأنه شرط التواتر في كل حرف من حروف الكلمات
 ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب وله الشيخ السبكي أن في القراءات
 سبع التي اقصر عليها الشاطبي والشافعي والحنابلة هي قراءة أبي جعفر وقراءة
 يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الذين فروق وذكر
 في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفية أن القراءات سبع كلها متواترة
 عند الكل لكن هذا على الإطلاق محل تردد في الواقع قال المحقق الرضائي
 في بحث العطف في شرح الكافية وإذا عطف على المرفوع المنفصل إلى
 لا يتم أي الإمام حمزة القاري لو لا أن لم تكن تواتر القراءات سبع
 ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس به قبل الاضمار
 كاملة والامالة وتحقيق النمرة ونحوه فقال الشيخ الجزري اعطاني
 تفرقة بين حالتي نقله وقطعه متواتر الاختلاف اللفظي والاداء
 بل هما في نقلهما واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان تواترهما من
 باب الأولى إذا اللفظ لا يقوم القدر ولا يصح الوجود وقد نص على
 تواتر ذلك كلمة ائمة الأصول ولا تعلم أحد أقدم ابن الحاجب
 في ذلك فائدة ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وائمة
 المسلمين إلى أن هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يكمله رسمها
 من الحروف السبعة فقط شاملة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي
 صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لما لم يترك حرفاً منها قلت
 هذا القول هو الذي يظهر صوابه عن الأحاديث الصحيحة والآثار المشهورة

وأدائه
 سبع

فأن

والآثار المشهورة قال الإمام المجهول محمد بن جرير الطبري وغيره أن القراءات
 على الحروف السبعة لم تكن واجبة على الأمة وإنما ذلك جائزاً خصوصاً
 وقال بعضهم الذين خصوا بالحرف السبعة كانت في أصل الاسم لكن
 في الآخر اجماعاً على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة ولذلك نص
 كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبيه وابن مسعود
 وغيرهما على لف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من الخبر
 وغيره **فائدة** تجوز القراءة بالقراءات سبع المجمع عليها ولا يجوز غير سبع
 ولأبوابها آيات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة قال أصحابنا
 وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلوة بطلت صلاته إن كان عالماً وإن
 كان جاهلاً لم يبطل ولم يجب تلك القراءة وقد نقل الإمام الحافظ ابن
 عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشاذ وإنه لا يصح خلف
 من يقرأ بها قال العلماء فمن قرأ بالشواذ كان جاهلاً به أو تجهل به
 أي يعلم بذلك ويثبت عليه عرف ذلك فإن عاد إليه أو كان عالماً به
 عثر نقرأ الجبغا إلى أن ينهي عن ذلك ويجب على كل متكلم من الأئمة
 ومنعه الإنكار والتمنع كذا ذكر الإمام النووي في التبيين وذكر في شرح
 المهذب ولا يجوز غير سبع ولا بالقراءات الشاذة لاني الصلوة و
 لا في غيرها لكنه قال في الروضة تبعاً للعزيز الإمام الرافعي وتسويغ القراءة
 بالسبع وكذا القراءة الشاذة لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة
 حرف ولا نقصان ونقل صاحب المهمات عن بعض الفقهاء أنه يجوز
 القراءة بالشواذ لانه الفاتحة للمصطف وقال الإمام أبو بكر السمرقاني
 الحنفية في التمهيد جمعت الأمة على أن قراءة القراء بالقراءات سبع
 جائزة سواء قرأ في الصلوة أو غير خالاه النبي صلى الله عليه وسلم
 قال نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاذ كاف أي على سبع قراءات

فأنه يجوز القراءة بالسبع
 المجمع عليها ولا يجوز غير سبع
 من السبع وهو من السبعة
 في قوله تعالى
 على ما كان من قبله
 في قوله تعالى

ولاه القرات السبع نقلت اليها نقلاً متواتراً من انكر واحدة منها
يصير كافراً وأما القرات التي هي خارجة عن السبع فذلك ايضا مروية
عنه صلى الله عليه وسلم الا انه لم ينقل نقلاً متواتراً في حد الاجتهاد
ومن انكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسح جاحها
وأن كانت شاذة لا يفسح وكذلك قراته في الصلوة ان كانت حروفاً
بجوز وان كانت شاذة لا يجوز بها عند القراء وأما عند الفقهاء فيكون قراءة
القراء بآتي قراءة وبتأني لغة فيجوز ايضا بالفارسية بشرط الاعجاز لكنه قال
في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف النعماني كان قراء
بما في مصحف عبد بن حمزة واتي فقيه اختلاف المتابع والصحيح في
الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلوة اما لا تفد الصلوة لانه ان لم
ذلك قرأ ثابت قراءة شاذة والمقروء في الصلوة اذا كان قراءتاً لا تجزئ
فساد الصلوة فاذا قرأ من المصحف النعماني مقدار ما يجوز به الصلوة
يجوز الصلوة واختار في قاضي خاها انه لم يكن معناه في مصحف الامام
ولم يكن ذكراً ولا تليلاً يفسد الصلوة لانه من كلام الناس وآه كان
معناه في مصحف الامام يجوز صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ونقل
عن الطحاوي انه النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذنا
عبد بن حمزة في اخر عمره اقول التحقيق على ما سبق انه غير السبع غير
شاذ بل قراءة ابي جعفر ويعقوب صحيحة عنه قال كثير من الائمة
بالاجماع على صحتها والتواتر فمدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف
النعماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع من كلام كثير من الفقهاء المتواتر
يشعر بخلاف ذلك كما ترى واعلم انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد انه
القراءة الشاذة كقراءة نصيب ثلثة ايام متتابعات ليست بحجة
في الاحكام نقص عليه جماعة وقال الامام انه ظاهر مذهبنا في وذهب

مطلب
عدم جواز القراءة بالشواذ
الا وهو من كلام الامام في
المصنف لا يجوز في قراءة

مطلب
اعداك في شاذ
مطلقاً في قراءة
جعفر ويعقوب صحيحة

مطلب
القراءة الشاذة
ليست بحجة في
احكام خلافاً
لما يفتن

ورفض ابو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التسامح في كفارة اليقين
وجزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهبنا في وجوب اعيانها
فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستند
ايجاب التسامح في كفارة اليقين مع قراءة ابن حمزة وهو صنيع عجيب
فانه عدم الايجاب يجوز ان يكون لعدم ثبوت تلك عندنا في او
لقيام معارض **فائدة** قال ابن بطلان لا نعلم احداً قال بوجوب القراءة
على ترتيب السور لا داخل الصلوة ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من انهم
قراءة القراء منكوساً فالمراد به ان يقرأ من آخر السورة الى اولها وقال
جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر من الفقه في حفظها لمنع
السلف ذلك في القراء وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب
تأليف القراء من شرح البخاري قد قرئ انما يحسن الله من عباده
العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راجع على اكثر المفسرين ونسب
هذه القراءة الخراساني الى ابي حنيفة وتكلف توجيهها وان ابا حنيفة
ليرى منها كذا في النشر اقول يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية
باعتبارها بحمل الخشية على الغاية اى التعظيم ونحوه كما هو السامع
في حمل امثال الرحمة والغضب في حق تعالى على الغايات **فائدة**
ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فليجئ بك قولهم لا نعلم
ما يسهرون واجب وقال اهل العربية ليس في القراء وقف واجب
كذا في معنى الطبيب ويوافق كلام الفقهاء **فائدة** ويستحب ان يقوم
لمصحف اذا قدم اليه كذا ذكر الامام النووي في التبيين لكن نقل في
الحجالة شرح المنهاج عن الشيخ عز الدين القيام للمصحف بدعة لم يجر
في الصدر الاول **فائدة** في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان
وحكى الفتح كذا في التبيين وقال في الصحاح قد استقلت العرب

فائدة
قراءة من غير
الامام من غير
الاجماع من غير
الاجماع من غير

فائدة

فائدة في القيام

فائدة في المصنف

الضمة في حروف فكر واضمها واصلا المقم من ذلك مصحف لما خرد
 من تصحيف اي جمعت فيه الصنف **فائدة** آيين معناه اللهم استجب وقيل
 كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده ويرفع به عنهم الافات
 وقيل درجة في الجنة يستحقها قائمها وقيل اسم من اسماء الله تعالى
 والكر المحقق والجاهل هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه
 كذا ذكره الامام النووي ونقل ابن السمع العراني عن بعضهم انه اسم
 قبيل من الملائكة وفيها لغات تافصح المدة وتكثف الميم الثانية بالقصر
 وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المدة حكاهما الواحد في حرفة
 والكسائي وقيل تشديد الميم والمدة ومضاهما قاصدين كوك واث
 اكرم الله تجيب قاصدا حكاهما الواحد وقد عدها اكثر اهل اللغة
 في كمن العوام وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلوة كذا في التبيين
 واختار صاحب الانوار انها تبطل الصلوة وكاه وجه ذلك ان
 ذكر لفظ الارادة بمعنى لا يفهم منه بطلها ولا شك ان قصد المعنى
 بهذه اللفظ استجب لا قاصدين كما هو معناه في اللغة لكن ذكر الشيخ
 ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ما يجوز تشديد اي الميم واكره الاكثر
 وقال الشيخ ابن العراني في امين المدة والقصر مع تكثيف الميم واشهرهما
 المدة وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة قال الجوهري
 تشديد الميم خطأ وذكر في العجالة والامالة والتشديد لغة ايضا
 قال في خزائن الغنائم في اللغة الخفيفة وايين بغيره وتشديد اختيار
 الادباء وبالمدة دون التشديد اختيار الفقهاء وذكر في تفسير
 وفي اعراب اوجه اقبحها الفقه وهي القراءة الظاهرة فانه يفتح
 الميم عند الاضطرار لانه اخف وقد يسكن للوقوف وقد كسر وذكر في
 الرفع ايضا على انه قول من جعله اسما من اسماء الله وقد يقال

ذكر لفظ ارادة
معنى لا يفهم منه
بطلها

اعراب لفظ آيين

وقد يقال على تقدير فتحه انه ذاء بنية واصد يا اميناه فحذفت الحاء
 والالف تخفيفا فبقيت النون على الفقه **فائدة** السورة الطائفة
 من القراء المترجمة اي المسماة باسم خاص سورة الفاتحة وسورة
 البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعصر والحبوب و
 لا ير مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية ولا تنقيب اقول الفرق
 بين الاطلاقين محل بحث هذا الاختيار المولى الرازي في شرح المفاتيح
 ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلث آيات والآية
 طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة احواف ووجه التسمية ان
 السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العجالة والجملة
 والرسالة ثم المناسبة ظاهرة **الفصل الثاني في جواهر علم الحديث فائدة**
 الثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين كذا في الصحيح ويجب المطول
 فان قيل باوجه قلت ذكر في النهاية الجزية المشافى السور سائلة
 تقصر عن المائتين وتريد على المفصل كان المائتين جعلت مبادى
 والى تلخيصها مشافى يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الايات على
 طريقة الترتيل فجعلت السور التي عدوها مائتا آية او اكثر مبادى
 والى تلخيصها مشافى والمفصل اخرا فانما ذكر الامام البخاري في باب
 كيف يقبض العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابن بكر بن حزم نظر
 ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكته فان خفت
 درس العلم فقال السبع اس محراب تفاد منه ابته اءتدين الحديث
 النبوي وكان قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر عليه
 السلام وكان على راس المائة الاولى من ذهاب العلم راي ان
 في تدوينه ضبطا له وابقاء وقال البخاري في باب كتابة العلم
 يقول اي ابوهريرة ما من اصحاب النبي احد اكثر حديثا عنه مني الا

فائدة في سورة طائفة
من القرآن المسماة باسم

مطلب
وجه تسمية سورة الفاتحة

فائدة تدوين الحديث
وكيف ينبغي ان يكتب
على كبره ام حدث بعده

ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب وقال السج
 الجزي في شرح المصباح كان عبد الله بن عمر استاذ النجاشي
 عليه وسلم كان يكتب حديثه فاذا قال السج ابن حجر كره جماعته
 من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظا
 كما اخذوا قبل ان تصير لهم وخشي الائمة ضياع العلم ورواه اول من دون
 الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثر
 التدوين ثم التصنيف وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم يكن الاثر قد دونه
 في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكتاب التابعين لانه وقع النهي في ذلك
 خشية ان يختلط ذلك بالقرآن وتبينهم بغير حفظهم مع ان كثرهم لا يعرفون
 الكتابة ثم حدثت فرار عصر التابعين التدوين واول من جمع ذلك الربيع
 ابن صبيح وسعيد بن ابى عميرة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة
 الى ان قام اهل الطبقة الثالثة فدووا الاحكام فنصف الامم ما كتب
 الموطأ ومنه ما قال الصحابة وفتاوى التابعين وصنف ابو محمد عبد الملك
 ابن عبد العزيز جرج وغيره من الثوري على منواله وسواء الى رأى بعض الائمة
 يفرح حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن
 موسى العيصي الكوفي مسندا وصنف غير ايضا مسانيد ومنهم من صنف على
 الابواب والمسانيد معا كما يكره شيعة فلما رأى البخاري ان هذه
 التصنيفات لا تخرج عن ضعف فركت جملة الحديث الصحيح الذي لا يرباب
 فيه امين وقوى غرضه في ذلك بشاراة امير المؤمنين في الحديث والفقير
 اسحق بن ابراهيم الخطاطي المعروف بابن راهويه فليأتنا وليوفى بين هذه
 الاقوال والروايات واهم اول من صنف فرقة الحديث وجمع فيها
 ابو حنيفة معمر بن المنذر التميمي لكن فرار اوراق مختصرة واستمرت الاحمال
 على منواله للمصنفين الى زمانه ابو حنيفة القاسم بن سلام وذلك بعد

موطأ
 اول من صنف في الحديث

موطأ
 اول من دون الحديث
 ابن شهاب الزهري
 على رأس المائة

موطأ
 اول من صنف في الحديث
 في رواية اخرى

موطأ
 اول من صنف في الحديث
 ابو حنيفة معمر بن المنذر

بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والاشار صرح به في
 اول النهاية الجزية واول من صنف في اصطلاح اهل الحديث القاضي
 ابو محمد الرازي لم يكن له يستوجب واحكام النيسابوري لكنه لم يهذب
 ولا يرتب ثم اجاد في التصنيف الخطيب فانه اورد البخاري في كتاب
 المغازي في صلح الكدبية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا فوضع عليه محمد بن عبد الله
 قال الشيخ هنا تمت كتابته بهذه الرواية ابو الوليد الباجي فاذا
 انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد ان لم يكن يحسن كتابة غيره عليه
 بعض علماء الائمة لس في زمانه ورواه بالزائدة لمخالفة مقالة القراه فجمع
 امير البلاء العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القراه بل يؤخذ من منواله
 لانه قبة التلقي باقبل دور والقراه حيث قال في ما كنت تملون من قبله
 من كتاب موسى والحكمة يمينك اذا رتب المسطور فبعد ان كتفت
 اميته وتقررت بذلك مجرته وامن الارتياب فزكك ما نفع من ان يوف
 الكتاب بعد ذلك من غير تقديم فيكون مجرته اخوي وقد اتبع الباجي جملة
 واستدلوا باحاديث والة على كتابته والاشار يدل على معرفة حروف الخط
 واجاب الجمهور بضعف هذه الاحاديث وباق الفقه في الحديث واحدة
 والكتاب فيها على رضى الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فحياها
 فاعادها على فكتب او اختلف كتب بمعنى امر بالكتابة وهو كثير ولا تقدير الكمل
 على الظاهر لا يلزم من كتابته اسم الشريف في ذلك ان يصير عالما بالكتابة فانه
 كثير الممن والمحسن للكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده
 خصوصاً الاسماء ويكمل ان يكون ذلك مجرته كما اختاره ابن الجوزي في تفسيره
 السهيلي بانه لو جاز ان يصير يكتب في الاخرى لكانت شبهة بانه كان يحسن
 يكتب لكنه كان يكتب ذلك فلو ان معنى كتب امر بالكتابة انتهى كلامه وفي

موطأ
 اول من صنف في الحديث
 اهل الحديث القاضي
 ابو محمد الرازي

موطأ
 اول من صنف في الحديث
 في رواية اخرى

دعوى ان كتابه اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المجرة
 وثبت كونه غير اتي نظر كثير وجعل مشيخ في باب كتابه العلم كتب النبي صلى الله
 عليه وسلم يعني امر بالكتابة ثم جواز ان يكون على ظاهره بل ما قبل وتردد المولى
 الكرماني في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وهي الكلام
 على ان معنى الاقنى من الكتب المكتوبة او لا يعرفها لكن ذكر في المعنى ان هو ليس
 الشئ اى يعلمه اقول ان كراهية انما في اول كتابه العلم من خصايشه
 انه حرم عليه الخط فاذا ذكر في بعض كتب السير الاصح وقوع الكتابة منه صلى الله
 عليه وسلم في كنهه غير صحيح **فائدة** وتماثل من المومات في قصة صلى الله
 عليه وسلم كما لا يخفى انها قد اختلف فيه والاصح انه كان لا يكتبها قلت و
 لو منع تحريمها وان كان لا يكتبها والتمرد تختم التوصل منها كما ذكر في الرواية
 واستحسن صاحب المومات وقال صاحب التهذيب والاصح انه كان
 يكتبها ولكن كان يميز بين حية الشعر وردية وذكر في بعض النسخ انه
 لم يكتبها وما ينبغي له وما يقع له الشعر ولا يتأتى له ان اراد قرصه على ما اختير ثم
 طبعه نحو من اربعين سنة وقوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
 وقوله بل انت الا اصبح دميت وفي سبيل الله كما لقيت اتفاقا من غير
 تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيرا في تضاعيف الشورات
 على ان تحليل ما قد المشطور من الرجوع شعرا وقد روى انه حرث التكاثر
 وكسر البياض الا الى بلا اشباع وسكن الثانية ونقل عن الخليل كانه الشعر
 احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له وقال
 في الوسط وما ينبغي له الشعر اى ما يسهل له ذلك وما كان يترنن له بيت
 شعر حتى اذا تمثل به بيت من الشعر جرى على لسانه منكسر او ذكر في تفسير الامام
 ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يكتبه ولا يكتبه ولا يقتضيه جبلته وهكذا روي عنه
 صلى الله عليه وسلم لا يكتبها بيتا على وزنه مستظلم بل انشد رصفه اوله

في نسخة من كتابه الشريف

كان صلى الله عليه وسلم لا يكتب الشعر

كان صلى الله عليه وسلم لا يكتب الشعر

في نسخة من كتابه الشريف

رصفه اوله لا يتيم وروى انه تمثل بشعر فجل اوله آخره وآخوه اوله فقال له
 ابو بكر هكذا قال صلى الله عليه وسلم انه والله ليس بشاعر وما ينبغي له
 وقد كانت حجة ثابتة صانعة الشعر طبعها شعره كما رواه ابو داود وذكر
 السج اس حرقا ليعص الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع
 فقبل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل ارادوا ان كانا وبواسطة
 ان اكثر الشعر كذب وروية ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون وترى
 الاول ان ما وقع اتفاقا موزونا من غير قصد لا يسمي شعرا وتجوم الكرماني في كتابه
 في قوله بل انت الا اصبح دميت وفي سبيل الله ما لقيت بالسكون
 وفيه نظر وزعم غيره انه نعمة لسكون يخرج عن الشعر وفيه انه من ضرورة
 البهر الكامل وقد اختلف في قوله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه
 غير قاصد لاننا لم نخرج موزونا او قاله متمثل وفيه جزم الطبري وغيره
 به ليل انه اوردهما بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة **فان**
 وقع في البيت في صفة خاتم النبوة انه مثل زهر النخلة وانه شعرات مجتمعات
 وقال السج اس محروروا في صفتها احاديث متقاربة منها عند
 عن جابر كانه بيضة حمراء وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعا
 عليه خميدان ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من الظلم ومنها عند
 الترمذي كبضعة ناشرة من الظلم ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السقعة
 واما ما ورد من انها كانت نجمة او كانت السواد او انخر او كثر
 فيه محمد رسول الله او من رفات المنصور ونحو ذلك فلم ثبت بها شيء
 الى شرح الكرماني الخاتم كبر الشا فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع و
 معناه الشئ الذي هو دليل على انه لا نبى بعده قال القاضي عياض
 هو ان شق الملكين وقال النووي هذا باطل لان الشق انما كان في صدره
 وقال في النهاية لجزيرة تبعا للصحاح خاتم الكتاب يصونه ويمنع النيران

فان رواه في نسخة من كتابه الشريف

كان صلى الله عليه وسلم لا يكتب الشعر

مطلب
تفسير قوله في نسخة
عام في نسخة
في نسخة

عما فيه وتوقع ما ذهبه وكسر لغتين ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجة فقال
الجمهور ان الحجة بفتح الحاء والجيم واحدة جمال العروس وهي بيت
كالقبة والزر واحد الارزاق التي تشبه على شارب الكمال واقتضى ما به
المناجاة بين المشبه والمشببه به هنا قاصرة وبأن ذلك التفسير لا يتم
فخص الاحاديث المذكورة في وصف خانم النبوة واجيب عن الاول بأنه
واجب في التشبيه الموافقة من جميع الوجوه فيسكن في المشبه ثباتا في
وقيل المراد زر الحجة بيضة الصبي اي الطائر المعروف بالعربية كالك
واقتضى من عليه به الزر يحسن البيضة لم يوجد في كلام العرب وقد روى
زر الحجة بتقديم الراء المهمة على الراء المحترمة ما في شرح البخاري شيخ من
قولهم رزت الحداة او اودخلت ذنبها في الارض فالقت البيضة وترجم
صاحب الارهاام الرواية غير واقعة اقول وبالحكمة يجب ان يكون في الحانم
خصوصية لم يوجد غيرها صلى الله عليه وسلم حتى يظهر كونه عالما من ايام
النبوة ذكرنا في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم يجد ايفاض ذلك وتبين
في الكتب فائدة او اوصاف على النبي صلى الله عليه وسلم على ما يقع بين
المصودة والتسليم ولا يقتصر على احد مما ذكره الامام النووي ثم اغرض
عبد الامام نفسه في شرح مسلم باه المصودة الواقعة في آخر التشهد مجرودة
عن التسليم فاجاب به التسليم وقع في اقل التشهد اقول انت غير
بعيد وايضا لم يقع التسليم اصلا في الطرق المروية في بيان الحمل
المصوات قال شيخنا في تاريخنا في ازال المؤلفون قد يباوحد ثباتا
بالصلاة وحدها ولا يعلم احد المكره عليهم وان كان ذلك ان
الاولى للجمع ونقل من سماع ابن دقيق العيان اشتراط الجمع عند رواية
الحديث فيلزم سماعه في قوله صلى الله عليه وسلم تسليما بمعنى الاتقاء **فان**
في الحديث صحيح ومن راني في المنام فقد راني فاه شيطان لا تشل

فانه ما ذكرنا
من نسخة
في نسخة

مطلب
عن ابن دقيق
العبد المذنب
في نسخة
في نسخة
في نسخة
في نسخة

في عالم

لا يتمثل في صورته فاق قلت قد اتحد السوط والجزاء في وجهه قلت هو
في معنى الاخبار اي فاجبه بان رويته كذا او نقول الاتحاد على المبالغة
اي من رايه فقد راي حقيقته على كمالها واعلم ان الحق تعالى لم يخلقنا بغير
صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقادر الواسع اليه فلهذا
حفظه من ان يتمكن الشيطان من تمسكه بصورته عند شخص وان يتجمل
الرائي باليسر او سواه كانه الشخص في حالة اليقظة او النوم وذلك لكمال
التضاد بين النبي وبين الشيطان فاه الاول المظهر ان اسم الحاد
وتحوه والثاني في مظهر الفضل وشبهه ومن راي النبي صلى الله عليه وسلم
في اليقظة او النوم لم يزل الاشياء الحقيقية روحه المقدسة التي هي محل النبوة
والهداية الا ان الآلة التي تتأذى بها وجهه المكن عن نفس الاله فيكون
حقيقته كالبشر في اليقظة وقد يكون مثالا خاليا كالصورة المنوية
فكما لا تعرف شيطان في اداء هذه الحقيقة المقدسة الحادثة في
اليقظة فكذلك في حالة النوم فيعالم المثال يتحد الارواح في مظهر المائنة
المشار اليها بقوله تعالى فتمثل لها بشر اسوتا ويقول صلى الله عليه وسلم
واحيانا يتمثل في الملك ويقول صلى الله عليه وسلم مثلت لي الجنة
والنار انفا في عرض هذا الحائط الا ان الغناء والمحدثين لم يبقه والى
الاوامر والنواهي والآحاديت المسموعة عز صلى الله عليه وسلم في النوم
لعدم ضبط الاله كما اذا حضر صبي غير متميز في اليقظة مجله الشريف لكن
الصوقية وارباب المكاشفات والرياضات اذا خلصوا من الكد والار
الجسمانية وتخلقوا باخلاق الملكية ثم راد النبي صلى الله عليه وسلم في
صوق شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل العجيب اعتمه واعلموا سموها
في النوم وجسوه بمنزلة لقن على كفيهم وضبطهم او فصل لهم حالة وجدانية
يقينية لا يخالها حال غيرهم ثم المحذون اختلفوا في ان تلك الازمنة

مطلب
رواية عن
لونا وبقطة

مطلب
عن ابن دقيق
العبد المذنب
في نسخة

مطلب
عن ابن دقيق
العبد المذنب
في نسخة

مطلوب
الذكر على قدر
منه من غير
تقدير

فانه من غير
تقدير

فانه من غير
تقدير

بما كانت على صورته الواقعية المحرقة او لا الاكثر منهم على انه غير مشروط
فان قيل عظمة الحق سبحانه اتم من عظمة كل عظيم مع ان اللعين قد يرى
كثيرين وخاطبهم بانه الحق طلبا لا صلاحا له وقد اصل جماعة بمثل هذا
قلت الفرق ان كل احد يعلم ان الحق ليس له صورة معينة بوجوب
الاستباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذات صورة معينة
معدومة مشهود مع ان من مقتضى حكمة الله الحق انه يفضل من يشاء
وهو من يشاء والى الله ترجع العقيدة الهداية وظاهر بصورتها **فانما**
المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة
زيد لم تمت عليه ففي القصة امتحان ايمان زيد بشكيفة النزول عن
ابله وامتنان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاءه ببلية البشرية
ولذلك قال تعالى وكفى في نفسك ما الله مبديه وكفى للناس والله اعلم
ان تحشاه لكن اسحق اس محرم فال والمعتمد ان الذي كان يخفيه النبي
صلى الله عليه وسلم هو اخبار الله تعالى اياه انها ستصير زوجته لجهنم
طلاق زيد ولكامها والحاصل على اخفاء الاخبار خشية ان يقول الناس
ترتج زوج ابنة واراد الله ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه من احكام النبي
بالبلغ وجهه وهو ترتج امرأة الذي يدعى ابنا وبجملته حاشا منصب النبوة
عن ذلك خصوصا عن امام المتقين والعلم الزاهدين سيما في زينب بنت
عتمه شهادتها قبل الحجاب مرار كثيرة **فانما** ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين
اهل الانبياء احياء في قبورهم يصرون ويجنون اقول فيه نظرا اما اوله فلا
اش فية استدلوا على انه لا يصح على قبر النبي صلى الله عليه وسلم
بما روي انه قال على الصخرة والسلام انا اكرم عبيدي من ان تركني في
قبري بعد ثلاث واما ثانيا فلما روي بالسنن الصحيح في الاذكار انه قال
صلى الله عليه وسلم ما من احد يستلم على آتاه الله روحه حتى ياتي عليه

فانه من غير
تقدير

فانه من غير
تقدير

فانه من غير
تقدير

عليه السلام مع ان الحج في القبر غير طاعة الله الا اياه حال الحيوة في القبور
لا يستلزم كونه الحج فيها ايضا **فانما** ذكرنا من الخواص انه لا يجوز الاضيق
في الاصح على الانبياء كونه ذكر في ميزان الاعتدال من منكره وادب
حسين ما احتلم نبي قطعا وانما الاحتلام بعثت من شيطان **فانما**
ذكر الشيخ اسحق بن محمد بن حنبل في افضل من عاينته وغيره من النساء
في الاربع وقال شيخنا البلقيني شافى اه فاطمة افضل من خديجة ايضا
واية بالاحاديث الصحيحة **فانما** ورد في الحديث من قراء اواز لالت
الارض كانت له كعدل نصف القرآن ومن قراء قل يا ايها الكافرون كانت
له كعدل ربع القرآن ومن قراء قل هو الله احد كانت له كعدل ثلث
القرآن العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث
على ظواهرها فقال لان المعصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد
فاذا ازلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة
وبيان المعاد والمعاد وقل يا ايها الكافرون مخمونة على الربع الاول
لاح للبرادة عن الشراك اثبات للتوحيد والمقصود الاصل منه توحيد
الذات واثبات الصفات الذاتية والنفوت الفعلية فسوق الاصل
ثلث منه وقيل في توحيد الاخير ان القرآن الاحكام والاخبار والتوحيد
فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر
بناء على اكمل على الظاهر اقول وبالجمله مردانه وقع في الحديث الصحيح
اه رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يردد بافلا الصبح جاء الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقلت اي يعقده انها
قليلة فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل
ثلث القرآن وروى ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ايعز احدكم ان يقرأ
في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف يقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله احد

تعدل تحت القرآن ولذا حمل بعضهم على المعادلة في الثواب لا غير فبره
 انه روى الترمذي من فراء حفا من كتاب الله فله حصة والحكمة
 بعشر امثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالنوفيق باج قراءة سورة الفاتحة
 توجب تحت الثواب باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم الا ان
 اه التوحيد باتي لفظ كاه يوجب ثوابا فلا ينافي ان يكون او وجا
 بحسب نظم القرآن موجبا لثواب اعظم من الاول بكثير ثم وقع ما يظن
 من افضلية او ازلت من سورة الاخلاص اه جعل اذا زلت نصفها
 نظرا الى الثواب المتعلق بالمبدء والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثا باجاء
 قسمة اخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك
 فانما في الحديث اه رجلا قال يا نبي الله صلى الله عليه وسلم
 لا تخبر اسمي فانما انا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء اي رفعة ومنه سمي
 المنبر وقريش لا تقبر اي لا تهمز اعلم انه قل في المغفل فاه كان الهمة
 متحركة وما قبلها ساكن من ياء او واو او مدتين زائدتين او اية الغيبة
 اليه وادغم فيها وقد التزم ذلك في النجى والذرية فذكر في الايضاح
 هذا قول من يقول اه غباء النبأ والبرية من براد الله الخلق واما من يرى
 اه النبي من النبوة والبرية من البرا اي التراب فله دخل الهمة ولو سلم
 فنقول قد ثبت انهم يقولون غيا بالهمة وبرية ثبوته لا يمكن دفعه فانما هي في
 قراءة اهل المدينة والبرية قراءة اهل المدينة وبعض اهل الشام قد عوى
 الا تزام ترك الهمة لا يمكن وقد ذكر في الشافعية اه هذا الكثرى لا كلى
 فكان وجه الحديث اه الجوهري قال قيل نبات من ارض الى ارض
 فارادوا عرابه بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فانكر
 عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش وقيل السجاسر محر ذلك
 من الامام البخاري ايضا فله حديث وجه آخر ويخفى اه يعلم اه النبي

مطابقا لرواية الترمذي
 من فراء حفا من كتاب الله
 فله حصة والحكمة
 بعشر امثالها

النوفيق

فانه في نسخة اخرى

النبي فصيل من نبا اي اخبر بمعنى فاعل للمبالغة او بمعنى مفعول اي اخبر
 الله تعالى بامر او فصيل من النباوة والنبوة اي الارتفاع او ما ارتفع
 من الارض بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول واه ذكر في الصحاح او فصيل من
 النبي بمعنى الطريق فانه طريق الى الحق او ذات الطريق فانما لم يسم باسم
 قبله صلى الله عليه وسلم ولم احد ولا في زمانه ولا زمان صحبته حماية
 لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء واول من سمي احمد في الاسم احمد بن
 عمر بن قيس والد الخليل بن احمد العروصر واما من سمي بمحمد فذكر ابو القاسم
 السبيلي انه لا يعرف في العرب من يسمى به قبله الا انه طبع لباؤه عم
 حين سمعوا به ويقرب زمانه اه يكون ولد لهم وبلغ القاضي عياض
 سنة اربع مائة لم وكل من يسمى به لم يدع النبوة ولم يدع حاله احد كذا في
 شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث فانما في الفرق
 بين القرآن والحديث القدسي قل المولى الكرمان في اول كتاب الصوم قوله
 لفظ حجر ومنزل بواسطة جبريل عليه السلام ويزاخر بحجوبه وولوا
 ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهى والترتبة فاه قلت الاحاديث
 كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى قلت الفرق باه القدسي
 منساق الى الله تعالى ومرتبة عنده بخلاف غيره وقد يعرف باه فقد
 ما يتعلق بتمزيه ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية قال الطبري الفرق
 هو اللفظ المنزل به جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار
 الله معناه بالاهاام او المتنام فاقبح النبي صلى الله عليه وسلم امته بعارة
 نفسه وسائر الاحاديث لم ينفها الى الله تعالى ولم يرد حاجته فانما
 في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزي به اختلفوا في سبب اضاف الصوم
 اليه كما مع استواء العبادات فيها ففصل لانه لم يُعبد به احد غيره تعالى
 في عصر من الاعصار وورد الشيخ اسحق بن ابي الجاهلية يعبدون

فانه لم يسم باسمه
 من فراء حفا من كتاب الله
 فله حصة والحكمة
 بعشر امثالها

اول من سمي احمد
 بن عمر بن قيس
 والد الخليل بن احمد

فانه في نسخة اخرى
 وحينئذ يصدق

فرق بين الحديث القدسي
 وبين سائر الاحاديث

فانه في الحديث الصحيح
 الصوم لي وانا اجزي به

النجوم والحيات بالصيام وقيل معناه الاستغناء عن الطعام صفة
 الله فانه يطعم ولا يظعم فكانه يقول الصائم يتقرب الى بابه هو متعلق
 بصفة من صفاته والله كانه صفاته لا يشبهها شيء وانت خير بانه غير
 متبادر من العبارة بل الظاهر ان الباء بدل من اللام وقيل جميع العبادات
 يوفى منها مظالم العباد الا الصيام ورد بانه ورد الصوم في حديث المقاتلة
 لا العمل بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يتولى
 عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق كما في سائر العبادات
 لان الصوم بالنية التي يخفي على الناس بحيث الباقية فانها بالاعمال وآية
 ذلك بحديث الصوم لا رياء فيه قال تعالى يولى وانا اجزى به لكن كساره
 ضعيف وانت خير بان مدار العبادات كلها على النية نعم الا خفاء
 على الخلق في الصوم اظهر واشيع والاولى اه الاضافة للتشريف في هذه الجهة
 وذكر في معرفة كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه المحتفى قال بعض
 مشايخنا الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم
 لانه بدخول الرياء لا يفوت اصل الثواب وانما يفوت تضاعف
 الثواب ثم قوله انا اجزى به بيان لكثرة الثواب فانه قلت تقدم
 الضمير للتخصيص او للتقوية قلت يحتملها لكن السياق يشعر بالاولى
 انا اجزى به بخلاف سائر العبادات فانه جزاها قد يعرض الى الملائكة
 وذكر بعض المحققين في معناه انا ولقاء جزاؤه وكاه وجه تخرجه
 المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشاه اذا وعده بالجزاء
 في عمل كذا ادوه غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه ان جزاؤه اعظم
 ما عنده ولا شك انه لا اعز ولا اكرم من لقاءه تعالى رزقا الله تعالى
 من لطفه فائق وازواجه صلى الله عليه وسلم اقرب المؤمنين
 في الاحترام وتوحيدهم كما حسن لاني غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما

الرياء لا يدخل في الفرائض
 لانه بدخول الرياء لا يفوت
 اصل الثواب وانما يفوت تضاعف

فائدة ان رياءه من
 اهل البيت المؤمنين في
 الاحترام

وانما قيل للواحدة منه اسم المؤمنين على التغليب والآفة مانع من
 اه يقال لها اسم المؤمنين على الراجح كذا في اول شرح البخاري للشيخ
 لكن الامام يحيى سنة قال في تفسير معالم التنزيل اه الراجح انه لا يقال
 لها اسم المؤمنين فانه روى ابو زرارة انه صلى الله عليه
 وسلم قال كل امرؤى باللم يد ابيه بالحكمه فهو اقطع وفي رواية
 بحمد الله وفي رواية بحمد الله فهو اقطع وفي رواية انه اجزم وفي رواية لا يبد
 فيه بذكر الله وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه
 ابو داود وابن ماجه في سننها والنسائي في كتابه عمل اليوم والبيت
 ومعنى اقطع كليل البركة وكذا كذا اجزم بالحكمه والذليل الموجه كذا ذكره
 الامام النووي في اول شرح المسم والظاهر اه الاقطع والاجزم
 بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصده به ثم قال في باب كت النبي صلى
 الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل ان قوله صلى الله عليه وسلم كل امرؤى
 باللم يد ابيه بحمد الله فواجزم المراد بالحكمه كذا في هذا الكتاب اي
 الى هرقل كاه ذابال من الملمات العظام وبعاد فيه باليسر ودون الحمد
 وقد اخذ الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التعميد في اول كتابه
 اولابان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال اقول لا يحتاج العمل بالحديث
 اه يكون على شرطه ذكر في المقدمة وانما لا يلحق بشرطه فقد يكون صحيحا
 على شرط غيره وقد يكون حسنا صالحا للحجة وذكر النووي في الاذكار ما رواه
 ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو حسنة صحيح او حسن وكذا ما يحتاج بها
 في الاحكام سيما بالفضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانيا ما
 الحمد يحتاج في الخطب ووه الراسل والكتب اقول هذا بعيد جدا اعلم
 انه روى الحديث في كتب المصنفين عباد كل امرؤى باللم يد ابيه باسم
 فواجزم لا يتر في اللغة مقطوع الاخر والذنب وانما يستعمل مانع ان

فائدة كل امرؤى بال
 لم يد ابيه بحمد الله

مقطع
 كتاب عمل اليوم والبيت
 على ان كانت في رجم

المراد بالحكمه كذا في هذا الكتاب

مقطع
 جزاؤه اعظم
 في الاحكام
 على فضائل
 القول بان الحمد يحتاج
 في الخطب ودون الكتب
 ووه الراسل

النظر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتدال او بالنسبة في ابتداء الامر
 نظرا الى انه يسري النقص من تركها في الابداء الى الاخر او انما
 الى ان النقص غير تام اذ وجود الجودان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر
 والذنب فانه اذ لا يتر هذا ان نقص في الجدة **فانه** روى عن اجته الصلابة
 من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على اتني اربعين
 حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء
 واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف واه كثر طرقه كذا ذكره الامام
 النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهيب بن وهيب ابو الجعفي منهم في
 الحديث روى حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه احاديث كذوبة
 وذكر في حديث عمر بن شاذان من حمل على اتني اربعين حديثا بعثه فيها من
 وضع سيدنا كذا ذكر الشيخ صدر الدين القونوني ادعى الكمال في صحة الحديث
 وتيممه العدة الشيرازي في الحديث واخر به اه جماعة من المتقدمين
 من اهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة
 من طرق شتى اه النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على اتني
 اربعين حديثا من امر دينها حشره الله يوم القيامة فيها عالما ثم ان قال
 الامام النووي المراد بالحفظ هنا ان ينقلها الى المسلمين اقول فلي هذا
 كونه على معنى الامم وحروف الجدة يرب بعضها شاب بعض فالتحقق
 ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والحفظ على الشيء ارقب عليه وحفظه
 بمعنى ضبطه فانظروا انه من الاستعمال وكلمة على تضمنين المراقبة او الشفقة
 لكن يمكن ان يقال النقل لازم للحفظ به الوجه في الجدة فاذكره تفسير الامام
 فانه في الحديث الصحيح لا يحل دم امرؤ مسلم الا باحدى ثلث التبت الزاني
 والنفس بالنفس والتارك له فيه المفارقة للجماعة قوله التبت بالرفع خبر
 مبتدأ محذوف او بالجر بدل او بالنصب يتقدم راعف والزان بكذا هو

فانه من حفظ على اتني اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء

حديث ضعيف وان كثر طرقه

مطلوع من حفظ على اتني اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء

فانه لا يحل دم امرؤ مسلم الا باحدى ثلث التبت الزاني والنفس بالنفس والتارك له فيه المفارقة للجماعة

هو في نسخ مسلم بغير ياء بعد النون وفي لغة فصيحته والاشهر في اللغة اشبات
 الياء في امثاله والمراد من قتلته الرحم لكن البطان يكون قرأها فاما بانها وطلعت
 بفتح صحيح مرة والتارك له به عام في كل مرتبة عن الكساح باق ردة كانت
 اه لم يرجع عن الردة وميتا ولما خرج عن الجماعة بهجة ونحوها اقول كذا
 قالوا وحق العبرة الداعي الى البهجة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقا خارجا
 عن الدين يحتاج الى اذني تكلف في جعل الدين شغال الشرايع الاعمال والفتاوى
 من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على المحصر انه يقتل تارك الصدقة هذه اعني
 وده تارك الزكاة والصوم وفروا به يمكن انتزاع الزكاة وترك المفطرات
 قوله فانه ان ينوي لاسلامه اقول فلهذا يمكن تكليف مسلم على افعال الصدقة
 فينوي لاسلامه تأمل فانه في الحديث اه الله تجاوز عن اتني اخطاء
 والنسيان وما اشكر هو اجد اقول ذكر في الهداية وغيره من كتب الحنفية
 انه ان اكره يقتل على قتل غيره لم يسعه اه بدم عبيد فان قتل كان قتل فافرح
 في الاكراه ليس للنظر الى الاثم فالنكسب اه لا يكون في الخطا والنسيان
 بالنظر اليه وقد صرحوا بجملة اللهم الا ان حال المرفوع كمال الاثم في الجميع فلما في
 اثبات الاثم في الجدة في الاكراه الا ان صاحب الهداية قال ولا اثم في القتل
 الخطا والمراد اثم القتل فاما في نفسه فمعرفة عن الاثم من حيث ترك الوتة والبغاة
 في التبت **فانه** روى في كتب العربية واشتهر في الاسنة من كتاب النسيان
 صلى الله عليه وسلم انا اوضح العوب ببيداتي من فريش وفي رواية صحيح اللغة
 مية بليم لغة في بيداتي رواية المغني انا اوضح من نطق الصادق ثم ان بيد
 بعني لاجل على محارمة المعصية والمصنعة طلع من وجه خفي من وجه فانه
 لا يظهر التفضل على غير فريش ولذا قال جماعة ان بيد بعني غير والتبت من
 المضرب الثاني من تائب الملح اعني ذكر مدح لاهم ثم ذكر مدح آخر بصيغة
 الاستثناء المنقطع وكان وجهه انه لما ذكر انه افضل العوب توهم انه من

فانه ان الله تجاوز عن اتني اخطاء وما اشكر هو اجد اقول

فانه من حفظ على اتني اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء

مطلوع من حفظ على اتني اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء

الغريب الاول
تراكيب المعجم

فائدة في معرفة
الاصطلاحات
والاشارات

بفتح وا حجة
عند فاعلة
صلى الله عليه وسلم
في حديثه

في قوله تعالى
والمؤمنون
الذين هم
عليهم السلام

فائدة في معرفة
الاصطلاحات

غير فرس فاسم من العرب ايضا فاستدرك وقال ما توهم في شي في هذه
الصفة فقط وهي الما وحة ايضا فحصل المبالغة وقال ابن مالك ان
بيد معصية غير لكن الحديث من الضرب الاول من تكملة المعجم اعني المعجم ثم
ينبغي الصفة المذمومة وكان وجهه ان قوله افصح العرب في قوة لا قصوري
من جهة الفصاحة الا اني من فرس فجعل هذه الصفة من الذم او فاعلة
على وجه المبالغة والتعظيم بالمحال **فائدة** في حديث ابيهم لما منع لما اعطيت
ولا اعطى لما منعت ولا ينفع ذا الجحيم منك الجنة اقول الرواية في اسم لا هم
التسوية هنا وجهها النجاة على وجوب التسوية في مثل جعل الطرف كجوز
لا فيكون شبهها للنفاس واما جعل الطرف ممولا المقدر هو خبره فلا ينافي
المعنى او المقصود كونه قبة لا هم لا يخرجها لا يخفى لكن بعض النجاة جوز و
ترك التسوية في مثل هذا الموضع ولذا جوز في المكشاف وتغير القاصي
في قوله تعالى تزيين عبيكم ان يتعلق الطرف باسم لا الا انه يمنع ذلك في قوله
فكالا غالبكم اليوم وكأنه مال الى المذهبين في الموضوعين ثم الجدة بالفتح الخطا
والسعادة والغنى وقدرى رواية شاذة بالكسر معصية الاجتهاد وكان
وجهه ان مجرد الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه او المراد به السعي والمخوض اليه
الى ذلك اشير في شرح البحار في شيخ واما كل من يجرعه كمال صاحب
الصواعك معصية البذل اي بذلك او بذل طاعتك على ما في الغايق والمفسر
والاولى انه ابتدأه كماله معناه متعلقة بفتح كما تقول لا تنفعك مني
شيئان انا له وبك شوقا فالتعني به المجد ولا ينفعك منك الجنة الذي
اعطيت واما يمتنع اي يمنعه اللطف والتوفيق وجوز صاحب المكشاف
في الغايق ان يتحقق هذه المعنى بالمجد ايضا وقد توهم ان اصل ينفع ضمير
ومنتك الجدة مبتدأ وخبر اي لا ينفع والجد جده واما الجدة منك
وليس بك اليه استشارة قد مر في شرح المكشاف **فائدة** في الحديث

الحديث الحوب خذمة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحين ويقال
بالضم ثم السكون ويقال بالفتح ثم السكون اقول المذكور على الالة
سكون الدال عند فتح الحاء قال في النهاية يروى بفتح الحاء او ضمها مع
سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه ان الحوب ينقصه امر
بخدمته واحدة اي ان القائل اذا خضع لخدمة واحدة لم يكن لها اقاله هو افصح
الروايات واصحها ومعنى الثالث هو الاسم من الخدم ومعنى الثالث
ان الحوب يخرج الرجال وتسمهم ولا ينبغي لهم كما يقال فون رجل لينة وفخلة
الذي يكون الضحك واللعب وقال الامام الشافعي الخفي في كتابه المسمى بطلبة
الطلبة بضم الحاء وسكون الدال هو المشهور **فائدة** في الحديث فمن هم
بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها
الله عنده عشر حسنات اي سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم
بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله
سيئة واحدة قوله عشر حسنات فيه اشكال لان ارادة بحسنة
فاجزاء احد عشر حسنة بل بحسنة او غم قوله انما من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها **اجواب** ان الآية مخصوصة بحسنة الخارجة عنها والآرادة
به ان العمل حسنة ومع العمل به يرج في عشر الحسنات لكن يكون حسنة من
هم بها اعظم قد امر حسنة من لم يهتم بها وعمل بها بفتح ثم الضعف
اسم يقع على العبد بشرط ان يكون معه صدق والاخر قولنا ضعف العشرة
يفهم منه عشره قوله الى اضعاف يعني ان يكون بقدر عاطف اي
والى اضعاف يعني بقاوت التضعيف بالنظر الى حال الاشياء كسبب
الاخصاص والتعدي الى الغير وغيرهما واقول انه لم تكن هذه الرواية في
الكثير من طرقها بل لاقتصار على قوله الى سبعمائة كما في باب من حسن
اسلام المومن صحيح البخاري ايضا فلا قال بعض العلماء ان التضعيف

فائدة في معرفة
الاصطلاحات

الاصطلاحات
بشرط ان يكون

فيمنع ان يبادر الى التحول عنها وكذا البقيات فانه لو استمر على ذلك ربما حو
 ذلك على صحة الطيرة واحتمل انهم خسر واثام الفرس بعدم الفؤاد عليه وشوم
 الدار بالضيقة وسوء الحجار والبعيد عن المسجد وشوم المرأة بعدم الولادة اقول
 انت خير بان ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل يناسب طاعة صاحب زعم
 الجاهلية ذباب المال والجاه وآفة الهامة بالتعريف في الاكثر في الجاهلية
 يقولون اذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور
 حول قبره او صارت روحه طائرا او قيل المراد طائر العسل اي بان رتبة
 يوم وقيل يزعمون ان عظم الميت صار مائة اى طيرة يستمنه الصنف في اطل
 الشرح ذلك كله وآفة الصنف ضحية ثمة اقول الاول انه كانت العرب تزعم
 ان الصنف حية في بطن الانسان اذا اجاع واللعن الذي يجده عند الجمع من
 عضة الثاني انه الشهير المعروف بعة العرب شوما في الحديث نفى زعمهم
 على الوجيهين الثالث انه يريد اى الصنف ليس من اهل في شهور الحرام كما يروى
 من اعتبار النفس الذي ينفذ الكفار في الشهور واحتمل انه نقل في كثير العباد
 من كتب الكيفية معني من بشر في خروج صنف بشرية بالجنة ثمة اوجه من انه
 وجه صنف من صنفه سلم في ربيع الاخرى في بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله
 بالملوت واحتمل انه من اعتقده ان تلك الامور اسباب لانوار المترتبة
 عليها ولم يصنف التدبير الى الله تعالى فوكافوا آله علم الله تعالى هو المورث كنه
 اشفق رتب الانوار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فان وطن نفسه
 على ذلك آسا وان نال الجنة واستغاف به تعالى من الشر ومضى في
 فعله لم يضره ما وجد في نفسه والا فواخذ به وربما وقع به ذلك المكره
 عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية فائمة في الحديث لعنة الله على اليهود
 والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساكن فبها اشكال من جهة ان النصارى
 ليس لهم انبياء اذ ليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام نبى وليس له

النبات

صنف

من اشبه بغيره

فائدة في الحديث
لعنة الله على اليهود
والنصارى اتخذوا
قبور انبيائهم مساكن

مطهر

وليس له قبر واجيب بانه كان لهم انبياء ولكنهم ليسوا برسولين بالمعنيين
 ومريم في قول و بان ضمير انبياء هم راجع الى جميع اليهود والنصارى
 اقول فيه بعد وتكثف جدا و بان المراد الانبياء وكبار التابعين من الصحابة
 فاكثف بذكر الانبياء اقول الا ظاهرا ان يقال المراد بالجميع تغليب و بان المراد
 به شئ اعم من ان يكون ابتداء او اتباعا ولا ريب في ان النصارى
 يعظمون قبر بعض الانبياء اتباعا لليهود اقول فيه انه لا اشكال في الاتخاذ
 بل في اضافة قبور الانبياء الى النصارى **فالثاني** في الحديث الحسن الحسين
 سبعة اشباب اهل الجنة اشباب جمع اثبات وبمعنى الجماعة ايها
 وهي خوف الشيب ولم يجمع فاصل على فعال خبره لكن جعل في المنوب
 قولهم قوم شباب من الرصف بالمصدة ثم اثبات ما بين الشابين الى
 الاربعين على ما في المنوب وقال صاحب الصحيح الكمل ما جاء في الشابين
 فيكون اثبات الى الشابين وذكر في كتاب التوسيع الكمل ابن ثقات
 وثلاثين وذكر الامام النووي يقتضي سنن الكهولة ببلوغ اربعين سنة ويدخل
 الاربعين سنن الشيخوخة وليس ستمائة من هذا الاخبار الشباب
 لانها دون ثمان سنن عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وآفة معنى الحديث
 ان الحسن والحسين سيدا اكل من ثبات شبابا ودخل الجنة وانت خبر
 بان المتبادر من العبارة انها مائة سنن اذ ستمائة فوق الاربعين
 بالاتفاق وان لم يزم كون السيد في سن من يسودهم وليس ثمة
 في سنن الشباب وكان السر ان من لم يجاوز السنين قد اوتى
 في المنوف ما يشيخا ويجوز ان يقال اهل الجنة وان كانوا شبابا
 كلهم الا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص
 لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء **فالثاني** في الحديث ما من نفس
 منقوسة باق عيها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في

فائدة في الحديث
شباب اهل الجنة
مطهر
في الحديث ما من نفس
منقوسة باق عيها
مائة سنة وهي حية
يومئذ

مطهر

افاد في الحديث
ما من نفس
منقوسة باق عيها
مائة سنة وهي حية
يومئذ

فقد اذاعناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك السنة لا تبقى مائة سنة
بل تموت قبل ذلك والمقصود انخراط ذلك القرن ووجود اخرين وفيه
تقصير الامل وليس معناه انه لا يعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة
وقال في شرح مسلم وابن جرير عن جيرة انخضرتا قبل الحديث صلى الله عليه
في الجوار انه عام مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بعبد على الارض
في رواية اخرى للحديث وانه كان يحسب عليه السلام جثا في السماء وكذا
الرجال في جزيرة وقال السجاس حرره ان عند انقضاء مائة سنة
من تلك المائة ينحرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من اهل الحديث
على ان ابا الطفيل كان اخو الصحابة قونا وقاية ما قيل فيه انه بقي الى سنة
عشرة مائة وهي رأس مائة سنة من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال
ذلك قبل الموت بشهر فادخل ما قاله الطبيب اراد به موت صحابته لكن هذا
على الغالب والآخذ حاش بعض الصحابة اكثر من مائة سنة وما قيل الخطأ
مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم فانه في الحديث اناسية
ولد آدم وفي الحديث الصحيح ايضا لا تفضلوا بين الانبياء فالتوفيق بينهما
بمخرج واحد ما انه نبي قبل ان يعسم انه افضلهم فداهم صلى الله عليه وسلم
قال اناسية ولد آدم فانهما انه نبي عن التفضيل يودى الى الخصومة كما نقل
في صحيح في كسب هذا الحديث من علم المسلم اليهودي فانهما نبي عن تفضيل
يشترط تفضيل بعضهم راجعاً قاله تواضعاً خاصاً انتهى عن التفضيل في هذا
النبوة لا في ذوات الانبياء وزيادة خصايصهم **فانه** في الحديث ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ستم عن ركعتين في صورة الظل او العطر قال
له ذو اليبدين اقصرت الصورة ام ثبت يا رسول الله هل لك في ذلك لم يكن
قال انما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اتقوا
ذو اليبدين قالوا نعم فمضى بهم ركعتين اخبرين فيه ابحاث الاول متفرقة بين ذي

هذا الحديث
في رواية اخرى

هذا الحديث
في رواية اخرى

فانه في الحديث
اناسية ولد آدم

فانه في الحديث
كل من كان معه

الحديث الاول

ذو اليبدين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليبدين من بني نعيم
واسمه الخواص بكسر الخاء وسكون الراء بعد ما موحدة اخوها قاف قد تفرغ
وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم واما ذو الشمالين وهو خويلى اسمه عكر
قتل بدمه وانه الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وان قال بعض
الحديثين باخيه وهما واما المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به مسرح
ومسرح اس الوراق **الحديث الثاني** ان قوله قصرت روى بنهم الغاف وكسر الصاد
وكل رواية رتبها طائفة **الحديث الثالث** ان قوله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه واجيب عنه باجوبة احسنها عندنا
ان القصيدة انما ثبتت عصمة عن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وفيها
دون الامور الوجودية سيما اذا لم يقر عليه بل يثبته صلى الله عليه وسلم
بجواز السهو عليه اذا لم يقر صلى الله عليه وسلم فثبته اما على التراخي وهو مخفى امام المحرمين
او على الفور وهو واضح فانها انه سبي لاشي فاش راي الفرق بين السهو
والنسيان او السهو قد يقع عن النسيان الظاهرة باعتبار الاستقلال بالذمة
بخوف النسيان فانه غفلة ورؤيته ليس بينهما فرق لغة وبأنه وقع في
الحديث انما بشر اني كائنسون واما ثبته انه نبي صلى الله عليه وسلم نسي
بالتحقيق لاشي بانته بد فانه جاز عليه التنبية لالنسيان ولا يكون
انه يرد هذا الجواب مع الجواب سابق اخو الحديث من الاستفسار
القوم وجوابهم راجعاً وهو المنحاز عنه السجاس حرره وتبعه سبيل السجاس
في بحث النبي من سرح المصاح ان المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي
لا بحسب نفس الامر اقول كما انك من نصب النبوة الاخبار الكذب في الخبرين
لواقع فلا الاعتقاد والمخالفة لنفس الامر **الحديث الرابع** ان كلام النبي صلى الله
عليه وسلم بطل الصورة فكيف بنى قصتي ركعتين فخط انما ان يجعل كلامه صلى الله
عليه وسلم على ظن تمام الصورة فكان في حكم النسي وكلامه صلى الله عليه وسلم

الحديث الثاني
في رواية اخرى

هذا الحديث
في رواية اخرى

هذا الحديث
في رواية اخرى

مطلب
بعضه بقوله لا تكلم
ومنه في ذلك
القول

ما يقوله الكاهن صحيح وصحيح ومع ذلك بحوم القول بذلك وفيه دلالة
على من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته وحده
التيان الى الكهان والرافد والنجم بالجماع ثم انتهى عن علم النجوم مما يغير
ايها من موقفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل اخبارهم بهبوب الرياح
ومجي المطر ووقوع النجم والنحو والبرود وغيره الاسفار ونحو هذا مما استأثر به
لا يعلم احد غيره الا بالاطلاع منه لا غيبا او اوليا فاما ما يدرك بطريق
من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهته القبلة فانه غير داخل في المشيئة
نقل في الشريعة عن علي رضي الله عنه انه كان يكره السفر والكساح في محاق
شهر واذا كان القمر في العقوب وقوته انهم جوزوا انهم النجوم موقفة الوقت
والقبلة وبما يجوز من جوز مثل ذلك ينبغي ان يجوز المكسوف والخسوف
باعتبار الحجاب على قولهم تأمل وذكر في شرح العقيدة الكاظمية هو الذي
يجوز عن الكواكب في المستقبل ويدهي موقفة الاسرار ومطالعة علم الغيب
في الحرب كنهه يدعون موقفة الامور فمنهم من يزعم ذلك من الجحش ومنهم
من يزعم ذلك بنهم عطية والنجم اذا اذعن علم الحوادث الالهية فتوشل الكاهن
وبما يجوز علم الغيب امر موقفة الله سبحانه لا يسيل اليه عقبا ولا بالعلم منه والحام
بطريق المعجزة او الكرامة او الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يكون ذلك
ولذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عنده رزية الهالة للمعجزة موقفة
علم الغيب لا الهالة كذا فان قيل بالفرق بين علم النجوم وعلم طيب المعجزة
اقول وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صانعة الله واما
بحيث يتوهم معبوديته بخلف الكواكب فلهذا حصل فيه طائفة وقد ينفي الاستقلال
بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلم من النجوم دون الطب
مع ان اعتقاد التأثير والتصنيع في كل ممنوع وعقفا ومسيبة العادة
في الجميع وجهه وما يتكسب المقام ان السحر يطلق على ما يقع بحدس وتخييل لا حقيقة

مطلب
كان من كرام الله
بكره السفر والكساح
فما في شهر اذا كان
القمر في العقوب

مطلب
الفرق بين علم النجوم
والعلم طيب المعجزة

مطلب
الفرق بين علم النجوم
والعلم طيب المعجزة

مطلب
بيان ان السحر
لا ينافي

لا حقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستعين
في ذلك بما يكون فيه خاصية وتلقن ايضا على ما يحصل بمجاعة مثايل
بضرب من القوب اليهم وتلقن على ما يحصل بمجاعة الكواكب واستعمال
روحها بغير علم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطبايع المنقوش فيها صور
عقوب مشد في وقت كذا فينفع من له غنة العقوب واعتكف في السحر فليس
لا حقيقة له وهو تخيل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكذب والسنة
صحيحة المشورة ثم على الصحيح بل يمكن به العقوب عين الى غيره او مجرد تغيير
المزاج بالمرض ونحوه فان في مذهب الجاهل كنهه ليس مقصودا على التفرقة بين المزا
وزوجه على ما زعم بعضهم نظرا الى ان القرآن العظيم لم يذكر غيره في مقام التنويل
وصحيح ان الالهية ليست نصا في منع الزيادة ويكرز في العقل الزيادة على ذلك
والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمخارطة احوال وافعال حتى
يتم لك ما يريد والكرامة يقع غالبا اتفاقا والمعجزة يكون بالتحدي ونقل
ام الحوادث الاجماع على السحر لا يقع الا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق ونقل
الطبي السحر جيل صناعية غير انها لا تتصل بالها الا بالاحاد والكرامة
وما دونه الوقوف على خواص الاشياء والعلم بوجود تركيبها وادواتها والكرامة
تخيلات فيعظم علمه من لا يعرفها وبعض تأثير في القلب بالحب والبغض
قال النووي السحر حرام وسوم الكبار به لا حرام وقد صده السي صلي الله
عليه وسلم من الموقفات السبع ومنه ما يكون كرامة ومنه ما لا يكون كرامة
بل معصية كبيرة واما تعلمه وتعليمه فحرام كان تاب عما هو كوفيلت توبته
وان لم يكن كرامة عز وعين مالك السحر كافر بكنتم مشد لا يستتاب
كالزندق وقال القاضي عياض ويقول مالك قال احمد وجماعه وقد
اجاز بعض العلماء تعلمه لاحد امرين اما لتعليمه ما فيه كفر عن غيره واما لارائه
عن موضع كان فيه فالاول لا محذور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا اسلم

مطلب
ومن سحر يوجب

مطلب
قال السحر ينسب الى
ويفصح ان له حقيقة

مطلب
الفرق بين علم النجوم
والعلم طيب المعجزة

مطلب
الفرق بين علم النجوم
والعلم طيب المعجزة

مطلب
الفرق بين علم النجوم
والعلم طيب المعجزة

مطلب
وقد اجاز بعض العلماء
تعلم السحر لاحد امرين

الاعتقاد في قوة الشيء لمجرد ما لا يستلزم من كون يعرف كيفية عبادة الله تعالى
 واما انك في فان كان لا يتم الا بغير من الكفر والفسق فلا يحل اصلا والاحراز
 للعلم المذكور كذا يستفاد من شرح البحار في السمع وفيه ايضا انهم قالوا
 لما كان السحر من تأثيرات الارواح الخبيثة فالعلاج بالادوية الالهية من
 الذكر والدعاء والقراءة والقلب اذا استلما بالتوجه الى الحق تعالى لا يتحل به
 السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز الدفع بان
 ما ذكره المحمولى على الغالب وانما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويزه وكذا
 وذكر في شرح المعاصد سحر اخر في العادة من نفس شريرة مباشرة اعمال
 مخصوصة يجري فيها تعتم والتكتم وتهدين الاعتبارات في تارة المعجزة
 والكرامة وبانه لا يكون باقرا المقتربين وبانه يختص ببعض الامثلة والشروط
 وبان صاحبه ربما يستعين بالفسق والخرق في الدنيا والاخرة الى غير ذلك
 من القرون فان في الحديث خير القرون قرني ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم
 ثم يفسدوا الكذب فان قيل قد قال صلى الله عليه وسلم مثل المتكلم لا يدرى اوله
 خيرا ام آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية تختلف بالصفات والاعتبارات
 فالقرون السابقة خير من قبل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم
 ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المعاصي على ما اشار اليه قوله
 صلى الله عليه وسلم ثم يفسدوا الكذب واما ما عتبار كثرة الثواب ونيل
 الدرجات في الاخرة فلا يدرى ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته ام
 الاخر لا يمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقطاعه من مشادة انما الروي
 والمجوز كذا في التلويح لكن قال امام النووي في فتاواه ان حديث مثل
 امتي ضعيف لانه روي عن يوسف الصغار وهو ضعيف بالاتف في كثير الروايات
 منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول صلى الله عليه وسلم حين ظهر له كنهه وبكثرة
 الخبر ويظهر الذين يثبت بشكل على الراي بل هو لا افضل ام الاول في هذا انما

معاجلة السحر بالادوية الالهية

معاجلة السحر بالادوية الالهية

فائدة في الحديث في القرون
 فمن ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم
 الكذب

فيها بظهر عند الراي والافا قول الامة الفضل في نفس الامر وذكر بعض المحققين
 ان القرون الاول نام المفضلون على سائر القرون بل شبهة وانما القرون في نفهم
 في ثبت الشريعة والذب عنها والمطالبة في الزرع في الاول ثم رتبة عند استوائه
 في الاخر فلا يدرى النفع في الاول اجدى ام في الاخر فائدة في الحديث لا يبقون
 في الركوع والسجود فمما سبقكم به نجتموني الى حد بدنت قال اهل العلم بالرواية
 الصواب بدنت بالفتح وتشديد الال اى كبرت وصرت واسبق وروى
 بدنت بضم الذال المجتمة وهو خطأ لان معناه كثر لم ي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم بهذه الصفة فانما في الحديث اخضع الاسماء عند الله رجل
 يسمى ملك الاتراك وجاء في الصحيح عن سليمان بن عيسى فان ملك الاملاك
 مثل شاه شاهان ثم اخضع بالحق المجتمة قبل النون في اخرها العين و
 روى بالياء في اخرها العين اى اخيا كل ما يحسن اضع واول كذا ذكره الامام
 النووي وروى الشيخ بقية النون على انها وبمعنى اقبل الاسماء من النفع
 في الذبيحة وهو ان يحول بالذبح الى النجاس وكان الاسم كبهاك المستحي
 بالكتابة فاستشعاره بالكتابة الذي من صفات الحي سبحانه وتعالى فانما
 في الحديث ان قورهم سبعين خريفا وروى ان في قورهم سبعين وروى
 ان قورهم سبعين وكان وجه الاخير ان خبر ان منصور بن في لغة رواها
 في المعنى اوان القوم صعد قوت البيرة اذا بلغت قوما وسبعين ظرف اى
 ان يلوغ قوما يكون في سبعين عاما فانما في الحديث ان من اشبه
 الناس هذا با يوم القيامة المصورون الاصل انه اى الشان ووجه
 الكس في زيادة من في اسم ان كذا قال ابن مالك ورواه صاحب المعنى
 بان الكلام موجب والمجوز معرفة في الاصح وبان المعنى بانه لانهم ليسوا
 هذا با يوم القيمة من سائر الناس اقول فيلانه وروى في طريق من طريق صحيح
 ان من اشبه واختلف نسخة في بعضها المصورين وفي الاكثر وفي بعضها

فائدة في الحديث في القرون
 ومن ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم

فائدة في الحديث في القرون

فائدة في الحديث في القرون
 ومن ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم

قال قتادة في الحديث في القرون
 فائدة في الحديث في القرون
 ومن ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم

فائدة في الحديث في القرون
 ومن ثم الذين بعدهم ثم الذين بعدهم

المصورون وآتوا في جميع انحاء ارضهم اناس هذا بالتحفة المصورة دون
 وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد من يصور ما يعبد من
 دون الله وسواهم بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك وقيل هذه الرواية
 محمولة على الرواية التي فيها كلمة **فان** روي في اركان الحج بيتك ان الله
 وانتم لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لان الله وتقل في تلك في آخر
 سورة يس الفتح عن ابن عمر عن الحسن بن احمد قال قال الامام المودودي في الرد
 المكسر اصح واشهر وذكر الشيخ اسحق والمكسر احوط عند الجمهور وتقل عن بعضهم
 وجه ذلك انه يقتضي ان يكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الله وان الله
 الله على كل حال والفتح على التعليل كانه يقول اجيبك لانه السبب **فان**
 في الحديث ان الله خلق آدم على صورته يتجمل وجها واحدا ان الضمير راجع
 الى ما في اخره من رجل على وجهه فمررتني على الله تعالى ولم يقل ذلك
 الحديث ثابتهما انه راجع الى آدم والمقصود رد الههية القائمين بانه لا انسا
 الا انه خلق من نطفة او اناث من الى الله لا من لا من في آدم بوجه بالحق
 اصحابه في الحسن من الطوائس والبطيس والحق ثابتهما وسواهما عند المحققين
 ان الصمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة الصفة بعين ان الله اعطاه
 لغوت الكمال وصفات الجمال من الكلام والبيان والخطبة والجمال
 او الاضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الاخر اعني رايت ربّي
 في احسن صورة وانه تأويل آخر رايت ربّي وانه في احسن صورة وقيل
 كان ذلك رؤيا منام وذكر الامام النووي في الرسالة النورية عالم الشهادة خال
 لعالم الغيب ثم قال ان كان لهذه المحضرة الالهية المشتقة على العروج والقلم
 والكتاب ترتيب منظم ممتاز للصورة وان كان بوجه الصورة الالهية
 نوع ترتيب على هذه المشاهدة في صور الرحمن وروي عن ابن عباس
 على صورة الله وبين صور الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من محضرة

فائدة روي في اركان
 الحج بيتك ان الله
 وانتم لك ان هذه

فائدة في الحديث
 ان الله خلق آدم

المشاهير

فائدة روي في احسن صورة
 رايت ربّي وانه

من المحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انتم على آدم باعطاء صورة محضرة
 لجميع اصناف العالم حتى كانه كل ما في العالم او صورة من العالم محضرة
 ولو لا هذه الرحمة لجر الآدمي من محضرة ربه او لا يعرف ربه الا من عرف نفسه
 فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله سبحانه
 ولو لا هذه المحضرة لكان على صورة الرحمن غير منظم بل ينبغي ان يقال على صورة
 واللفظ الوارد في الصحيح على صور الرحمن واتهم ان الحديث من عرف نفسه
 فانه عرف ربه وتأولوا في ظاهره بما من عرف نفسه بالامكان والحديث
 قد عرف ربه لان الممكن او الحديث لا بد له من صانع على ما عرف في
 موضعه **فان** في الحديث اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمين وفي رواية
 لاجد نفس ربكم قالوا اعني به انصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم
 ثمانون فانهم من الازد والنفس مستعار من نفس الهوا الذي يرد النفس
 الى الجوف فيبرد من حوائره او من نفس الريح الذي تفسد فترجع اليه او
 من نفس الدودة وهو طيب رايها ويقال انت في نفس اي في سعة
 وقوة وانه الحديث لا يستبرأ الريح فانها من نفس الرحمن يؤيد انها تفرج الكرب
 وتشتت السحاب وتغش الغيث وتذهب الجذب وقال الانهري النفس
 اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفث ونفسا كما يقال فرج نفثها
 وفرجها كانه قال لاجد تخفيس بكم من قبل اليمين ويمكن ان يقال الحديث مشتق
 الى قبول اهل اليمين الايمان بما كثر مشقة المسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا
 ورد في الحديث الاخر ايمان باني **فان** في الحديث ينزل الله الى السماء
 الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى
 الاقبال الى الارض بالرحمة ويستقطف فيقول هل من مستغفر من ذنوب
 هل من سأل وتبارخ اخي المراد نزول الوطاف الالهية وقربها من العباد
 وقيل المراد نزول الملائكة ثم تخصيص السبل وبذلك لا غير منه لانه وقت

فائدة روي في احسن صورة
 رايت ربّي وانه

فائدة في الحديث
 ان الله خلق آدم

فائدة روي في احسن صورة
 رايت ربّي وانه

فائدة روي في احسن صورة
 رايت ربّي وانه

فائدة روي في احسن صورة
 رايت ربّي وانه

التوجه وغضه الناس عن غير من النجات رحمة الله وعنده ذلك تكون النية
 خالصة والرجعة الى الله وافرقة وذلك مظنة القبول والاجابة **فان** في
 الحديث ما من آدمي الا وقيل بين الصبيان من اصابع الله وفي رواية من
 اصابع الرحمن يمشي لكال القدر والاسنة والعظمة من الله تعالى والنبات
 الجوهرة في الدل لابن ادم حيث تصرف فيه بآثاره فيصير فيارة
 الى النجرات فيوقه الى الطاعات ويمسك في الشدور والقباح فيمنحه
 بآثاره المعاني فيكون مضطرا بين صفة الجلال وبين نيت الجلال **فان** في الحديث
 انتم الله هو فان الله هو الله هو الله في الكتب مكتبة ذكر في ميزان
 رداية سعيد بن ناسم القوي وهو ضعيف ثم تأويله ان العوب كان تصنيفا
 الى الله هو قال الله تعالى وما يهلك الا الله هو وكانوا يعنون الله هو ويستبونه عند
 التوازل ويذكرون ذلك في اسرارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ستروا
 الله هو صلى الله عليه وسلم لا تستبوا فاصل بينكم وبين الله هو فأنتم اذ استبتموه وقع السب
 على الله تعالى انه الفعال لما يريد بل يقول لوفض ان الله هو فاصل هذه الاشياء
 فمن اخفا في ان ذلك بقية بر الله تعالى وادواته وامره وشيئته وسو الذي على
 الله هو القوة على الفعل وحقيقة الفعل من عند الله تعالى لا ترى انه لو صدر
 من عند غيره نفع او ضرر بالنسبة الى شخص فيتم العبد او يشكره يقال له
 ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام او لا تذنبوه ثم الحكم على حصة المسند
 في المشهور ان الحق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه
 المحض المسند اليه اي ان الله هو الحق فانما هو ما يزال عبيد يتقرب الى
 بالتواضع حتى اجبه فاذا اجبته كنت سمعة الذي يسمع به وبصره الذي يمشي
 وبه التي يمشي بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطينيه وان يسألني
 لا عيبه كذا في البخاري مكتبة ذكر الذي في حديث جده الوالديه اجماع
 لقوله في شكرات خالده شيخ البخاري وفيه مقال ولم يرد هذا الا بهذه الاسناد

فائدة ما من آدمي الا
 وقيل بين الصبيان من
 اصابع الله

فائدة لا تستبوا
 فان الله هو الله هو الله

ثم لا يشكروا
 الا ان يقال هذا ما حفظ
 من قول الله هو الله هو

فائدة لا تشكروا
 الغلام او لا تذنبوه

لا يرد هذا الا بهذه الاسناد

الاسناد ولا خوجه البخاري ثم قال سمع اس حور محمد انه ان لمحدث طرقا
 تدل على ان له اصلا وان كان في بعضها مقال ثم اتى ويل في المعنى
 ان كلبته في فاضل سمي الا الى ما يرضيني ولا يصبر الا ما امرته ولا يجوز لا يجوز
 له جازحة الا في الله يديه في كفاها فعل بالحق الحق وحكمة الصوفية على مقام
 الفناء والمحو وانه الغاية التي لا شيء وراءها ولا ينبغي ان لا تمتك للعبان
 بالاحاد او الوحدة المطلقة لا خواجه كذا في قوله وان سألني فاسألني
 الحديث البهر حسن الحق والافهم ما حاك في نفسك وكرمت ان يطلع عليه
 الناس قال الامام النووي البهر يكون بمعنى المصد والمصدق والمطوف ومن
 الصفة والصفة والطاعة وحين الامور هي جميع حسن الحق ومعنى حاك تردد
 وتحرك ولم يشرع له المصد وحصل في القلب منه شك وخوف كونه دنيا
 اقول الغاية بين الامم والبهر على يد غير ظاهرة الا ان يعني مبالغة ان البهر
 وحسن الحق ثم والافهم انه اشارة الى ما في النهاية فله ان البهر هو الامم
 اي اهل الوفا بما جعل على نفسه وهو الغدرة والكث فاش في حديث الابه
 والاسلام والاصحاب قال فاضل عن الامم ان قال ان تعبد الله
 كالك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكر وان الله اشرف في الحديث
 الى حالتين ارفعهما مشادة الحق بقلبه والاشارة ان يستحضر اطلاع
 الحق على ما يعمل اي تراعي الادب اذ كنت تراه وان لم تراه فاستمر على
 العبادة فانه يراك اذ المعنى لا تفعل فانه يراك وظني انه مجرد رؤية
 العبد اياه وليس اعلى من رؤيته تعالى العمل العبد في العبادة كما لا ينبغي
 على المصنف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتقا عن رؤية العبد ورؤية
 الحق تعالى والى مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعا فلا انزك
 الاشارة اليها في المعنى الاول ويشق اياه بعلم انه وقع في اخر الحديث فانه
 جبريل انكم بعدكم ويحكم ولما قال الله يقول وروى الحديث في آخر العبادة

فائدة فاضل حسن الحق
 حاك في نفسك وكرمت
 ان يطلع عليه

حاك بمعنى تردد

قريبا جبر

فائدة في حديث الامم
 اي اهل الوفا بما جعل

والاسم على ما في شرح السجاري مسجور من جهة لجل المعانيج ما به
 الدين والجواب ان المراد ان ثبت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى هذا البصر
 او المراد التعليم بالفق بين الامانة والاسلام والاعلان والتفاوت بين فري
 الاحكام فانما في الحديث ان الاحكام بين الاحكام بين وبينها مشبهات يعلم
 كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اقول معنى الحديث
 الاحكام الطيب والاحكام الخبيث اي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحسن
 ظاهر امره بنصف او قياسي او استصحاب او غيره على مسلمين وبينهما ما في
 محل الشبهة لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل
 انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فالحقها هؤلاء
 المجتهدون باحد ما او بعرض بينهما فتلك المشبهات يجوز ان يكون مما
 تعارض فيه ويسكن على محل واحدة بل مباحة بالنظر الظاهري التقوي
 لكن تحتها تدقيق يقتضي الاحتياط بعرض اصحاب التقوى من اهل البصيرة
 بكذا الحق المتقال ودفع عنك ما قيل او يقال ثم لو استبرأ استغنى عن
 البرادة اي براء دينه من النقص ودينه من العلقن كذا في شرح السجاري
 مسجور وقال في النهاية البؤس في اللغة موضع المدح والذم من الانسان
 سواء كان في نفسه او في سلفه او من بزره امره ويطبق على نفسه ودينه
 وغيره وهو المراد في الحديث فانما في معنى السجاري في رواية شعبة لما نزل
 قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال الصحابة يا رسول الله انما
 لم نظلم فانزل الله ان الشرك لظلم عظيم اقول في المقام البحث الاول
 اي اخو الآية الاولى او تلك لهم الامن وهم منه دون فلما قل ان يقول يجوز
 ان يراى ثبوت الامن على الامن من اول الامر كما ينسب اليه اسمية او كان
 على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيقع الاشكال مع ان حمل الظلم
 المنكر على الشرك بواسطة انه اعظم انواعه بعينه لا يفهم من الجان والجواب

فائدة ما في السجاري
 وهو من الى امره

معلق
 البؤس موضع المدح والذم
 من الانسان سواء كان
 في نفسه او في سلفه او
 من بزره امره
 فانما

والجواب ان ما قيل الآية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى
 وكيف اخاف ما اشر كنتم ولا تخافون انكم اشر كنتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا
 فاني الغريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية الثاني ان المشابهة
 من قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اجتماع الامانة والظلم اذ قوله ليس بالفتح ليس
 بالضم بمعنى خلط فوجه ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بوجود الصانع باثبات الشرك
 له لكنه حمل كثير من المحققين الآية على الارتداد وتقدم الامانة على الكفر المتأخر
 واختار الشيخ ابن جبران المراد بالآية النفاق وانت خبير بانه لا يابى دفع اشكال
 الصحابة رضي الله عنهم لقول لقمان ان الشرك لظلم عظيم اذ الشرك ليس
 بخاص بالنفاق وان كان عتقا انك انك ان هذه الرواية للحديث يقتضيه
 ان يتأخر نزل قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم عن الآية الاولى واشكال
 الصحابة لكن رواه البخاري وسلم من طريق اخر فقالوا اي الصحابة ايما
 لم يلبسوا ايمانهم بظلم حال صلى الله عليه وسلم انما هو الشرك لم يلبسوا
 ما قال لقمان وفي رواية ليس ذلك الا سمعون الى قول لقمان فظايرة الظن
 ان الآية التي في سورة لقمان محذورة لهم ولذا اتهم فيها حال الشيخ ابن حجر
 ويحتمل ان يكون نزولها وقع في الحال فتا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم بهم
 فيلزم الروايات وانت خبير بانه بعيد بل الوجه انه يجوز ان يكون قول
 لقمان محذورا للصحابة قبل نزول الآية الثانية باخبار النبي صلى الله عليه وسلم
فانما في الحديث البخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي
 قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن
 برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير
 وفي رواية بل قوله من خير من ايمان اقول يستشكل الحديث على المحققين
 من العلماء الفاضلين بان النطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام
 الدينية لا لاحكام الاخرة من دخول الجنة والنجاة من النار حال الشيخ

فائدة ما في البخاري
 وهو من الى امره

هي جرد المراد بالقول هنا القول بنفسه وانت خبير بان ليس ايضا شرط بل مجرد
 الاعتقاد وكاف عند المحققين وقال المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكم
 وثيقه انه غير مفهوم من العبارة ولا يقتصر هنا ايضا او الخروج بحسب الحكم لا دخل
 فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندى انه يجوز ان يكون الخروج من التدرج
 اخرى لا يمانر انزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد من مرتبة
 الاعتقاد فخطا فاش في الحديث للخاري عن زيد قال سالت ابا وائل
 عن المرحية فحدثني عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت
 فسوف وقتا لا كثر هناك رجون اسباب الكبريين وتخفيف الموحدة
 منه من السب وهو ان يقول في الرجل اقبه وبالبقية والتسليم في الشئ
 الخروج من طاعة الله ورسوله ومواساة من العصب والطلاق الكفر على حال
 المسلم بالغة او التشبيه فان قال المسلم من شأن الكفر او المراد بالكفر
 الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرحية وعرف
 منه ما بقية جواب ابي وائل السؤال منهم كانه قيل كيف يكون مقالهم
 حقه والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا القول في الرد على هذا الوجه انك لا
 لان الايات والاحاديث الدالة على وجوب طاعة كثيرة بحيث لا مجال
 للذم فلا وجه لان يقول احد من المرحية وغيرهم انه لا يصدق احد بترك
 الامور به وبسباب المسلم نعم المرحية يقولون بان الذنب لا يضر مع الايمان
 الا ترى انه قال سبحانه في المائدة الا جاء اى التاخير على تسعين منهم
 من اراد به تاخير القول في تصويب احدى الطائفتين الذين بقاؤك
 بعد عثمان رضي الله عنه وستم من اراد به تاخير الحكم على من اتى بابا من
 الكبار وترك الغرائض البار ان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد
 ولا يضر العمل مع ذلك وقال جدي في ذلك في شرح المعاصد جعلوا اى
 المعزلة عدم القطع بالعقل وتغاضي الامر الى الله يغفر ان شاء الله ان

فائدة من سأل
 فسوف وقتا لا كثر
 الحديث

مطلب
 اسباب الكبريين

مطلب
 خروج من طاعة
 الله ورسوله ومواساة
 من العصب

ان شاء الله ما هو ذنب الحق ارجا فمحمدة انه تاخير الامر وعدم الجرم
 او العقاب وهذه الاحتمال جعل ابو حنيفة من المرحية وقد قيل له من
 اين اخذت الارجاء قال من الملائكة قالوا الا علم لنا واما المرحية الباطلة
 هم القرون يكلمون بان صاحب الكبرية لا يعذب اصلا واما العقاب والعار
 للكفار وقال ايضا اجتمعت الامة على ان صاحب الكبرية فاسق وانا استغفوا
 في كونه مؤمنا او فاسقا وظننى ان مقتضود اليه وائل الرد على المرحية على سبيل
 الرجز والاشارة الدقيقة وبيان ان ذنبهم وان كان رديا وهم يستحقون
 لكن يستهم في محل المنيطرة فلهذا اخاف واعرض عن تبهم صريحا والواحد
 ابن خنود في الحديث من تعلم القرآن ثم نسب لى الله وسوا جزم استغفوا
 في تفسير الاجرم قيل هو المقطوع اليد وثيقه انه لا يناسبه ولا يفي في العقوبة كونه
 في محل الذنب من الاعضاء الا الضرر كالتجدي بالنسبة الى الزا في فاه ذلك
 العضو مما يجب ستره فلا يناسب ايها الشخص بالنظر اليه بل نقول ان الظاهر انه لا يرا
 بالاجرم هنا معناه الظاهرى بحسب العقوبة النبوية بقرينة قوله لى الله بل
 لازمه بحسب العقوبة الاخرية ولم يجد في الايات والاحاديث ان يعبر
 عن جواز عمل عضو بحسب الاخرى بعقوبة عضو اخر بل رعاية مناسبة وقيل
 الاجرم هنا بمعنى المجزوم الذي ذهبت اعضائه كلها وكانه نظرا الى
 اى النسيان فعمل القلب الذي هو امير البدن وردة الجوهري بانه
 لا يقال للمجزوم اجرم وقيل المعنى لى الله وهو اجرم الحجة لالسان له
 يتكلم ولا حجة في يد وقيل المعنى لى الله خالى اليد من الخير والثواب فكفى
 باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امرئ الى اهل
 الحق ان يفسر الاجرم بقطع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة ان اليد
 آلة الانسان في اكتساب المنافع النبوية كلها فلهذا القرآن سبب يمتد
 الى الشرايع المفضية الى السعادات والاخرية فاش في الحديث بعثت

مطلب
 المرحية الباطلة

فائدة من سأل
 فسوف وقتا لا كثر
 الحديث

مطلب
 العقل في تفسير الحديث

فائدة بخت في الحديث

في نفس واحدة أي بعثت وقد حال قيام الساعة الآن بعد آخرها فليد
 فيعني من قولهم نفس فلان عن غيبة إذا انظره وأخره بعد ان كان
 قضاؤه ووجب اقتضائه وله وجه آخر هو ان جعلت لغة نفس
 كلفن لانه فقال بعثت في وقت احسن بنفسها وقربها **فان** في الحجة
 مات حنف الله الحنف الهلاك كانوا اي العرب يتحدون ان روح المؤمن
 يخرج من الله فان طلع خرجت من جوارحه كذا في النهاية لكن قال السيد
 الرضوي صاحب النجاشي على فرائض من غير ان يعجز القتل انما يتنفس
 شيئا فشيئا حتى ينفض نفوس ذلك الالف لانه جهة خروج النفس
 وحلول الاجل وهما يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتى يكون الميتة
 ذات حيلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالوقوف والهدم وجميع في آت
 الموت وانما يستعمل في الميتة المماثلة **فان** في الحديث ان من لبس
 لسرا ان اراد بالمحدث المذبح فالعنه انه يستعمل به القلوب ويرضى
 به السخط ويستعمل به الصعق المشبه بالسحر يسمى ما وقع ولطف ما
 على ما في الصحاح او السحر معناه الحقيقة المشهور لكن بعد تجرده عن حاطة
 النجدة بوجه والتمويه وان اراد به الدم فالمعنى انه يكتب به من الهم
 ولا يكتب به الموت او انه قد يخرج به خافه وحسن معارضة ومطالعة
فان في الحديث ان الجور يبين الله فمناشاة صافيه بها المراد ان الجور يبين
 من جهات القرب الى الله سبحانه فمن استلزم وباشره قرب من طاعة
 فكان كالتقرب بها والمبشر لها فاقم حكمة مستدام اليقين بمقام الطاعة
 التي يتقرب بها الى الله تعالى لانه اذا اراد احد في العبادة والتقرب الى صاحبه
 اتى بها فحكمة وكيفية بوجه بيبه ولما جاء على السوم بذكر اليقين اتبعه
 ذكر الصفا ليبلغ بالبيان فانيها **فان** في الحديث عن عائشة قالت
 لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جازا ليوذنه بالصلوة فقال فمروا بالابكر

مطل
نفس فلان عن غيبة
اذا انظره وأخره

فائدة في الحديث
مات حنف الله

فائدة في الحديث
ان من لبس

فائدة في الحديث
ان الجور يبين

فائدة في الحديث
لما نقل النبي

في الحديث
ان من لبس

ابكر ان يصلي بالناس فقلت يا رسول الله ان ابكر رجل سيف وانه متى
 ما جوم فماتك لا يسمع الناس حال السمع اس حرمتا بقية الشرح الكرماني متى
 ما يقوم كذا وقع لكثيرا ثبات الواو ووجهه ابن مالك تشبيه متى باذا
 فلم يجرم كما تشبه اذا انتهى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اخذت ما مضى جمعكما
 فكثيرا اربعاء ثنتين بحذف النون لكنه ذكر في منتخب حتى رضى الله عنه فكثر
 بلفظ الاعروى بعضها بلفظ المضارع بحذف النون منه آتاه لتخفيف وآتاه لان
 اذا جارية على شدة ذوقه وذكر الكرماني في باب حسن اسم المراء انه يجوز الجوم
 باذا وقال مسج هناك انه لا يجوز اذ الكنة اخذ في معنى السبب جواز الجوم اذا
 واهماله في متى على التشبيه **فان** في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري
 على ما هو اصل النسخة عن حجة بن عمارت رايث ابكر قد حمل الحسن وهو
 يقول شيبه ابني وليس تشبيه يعني وعلى يضحك وجهه ان خبر ليس كان ضميرا
 مستقفا به فحذف اي ليس هو تشبيه يعني وجوز السمع اس مكران كونه ليس حقا
 عالفا ايضا وهذا الحسن محض لان التوجيه الاول يحتاج الى التقيد في الكلام **فان**
 جبريل في الحديث فانه لهم اجوان رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بحجة
 والعبه المملوك اذا ادى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده آية طيبة
 فادبها فاحسن تأديها وصلى فاحسن تعبدتها ثم اعتقها فمروها فاجوان اول
 فيه اجاث الاقل ان المتعارف من الكتاب في عرف الشرح التورية والابايل
 والابور وصحف ابراهيم وادريس وشيث اما لكونها لم ينزل عليهم نظم واما
 لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب النكاح من شرح
 الكاوي في اللغة من معر انهم اعتقدوا في صيغة صيغة سوم على صاحب
 شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى صيغة سوم اولا قال صاحب الملل والنحل
 والابايل لم يخصص احكاما لكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الاحكام
 فحالة على التورية فكانت اليهود بهذه المعتقدات والعباسية على سوم وادعوا

مطل
نفس فلان عن غيبة
اذا انظره وأخره

فائدة في الحديث
ان من لبس

فائدة في الحديث
ان الجور يبين

فائدة في الحديث
لما نقل النبي

مكتبة

فالمقصود ترك الكثرة المفردة لخواطر واختيار الوحدة والوفاة القريبة الى الطاعة
 والقرار لتبطل الى الله تعالى وترك انفسنا الى عبودية وفصول الحكم ولا يعنيه
 والاعتناء مما لا بد منه او ترك الشك والنسب والاضايق الى المحفوظات
 بالتمجيد والتوجه الى جانب الحق تعالى لا تترى الى قوله تعالى لا يذكر الله تعالى
 ولان كل احد من محبي الشاه فالنفس اترك ما شئت فيه وذلك
 برؤسنا به الى الحكم والجهل لله المفسر والاخذ بالاحتياط والمخرج من العدم
 بيقين وبتك الشبهات واختيار الكمال وبتك العظم والمذهب الذي لا يترك
 عبادة ان الشريعة كعلوم الطائفة ومع اهل الهوى وبتك الراي المتروك من عبادة
 والمخطا عنه ظهور سنة الكتاب بحقوق باطنين يعني ان في الحديث رد المائنة
 بين اهل الهوى من انه اذا كان احد الاخرين مودعا بوجه ما ينبغي ان يكون كنه الاله
 مستدافا لما كتب ان يقال فان الاله شك في العكس او حجابا لثقل الاله
 في احد من ثبات من اخلاق المرسلين فيجلب الاظهار في غير السور ويتوكل في
 الاشكال لانه لم يكن في المذهب بقية حق اكل السور كما سياتي في عقد التفسير واجبة
 عنه صاحب المنهاية شرح الهداية بان المراد بالاكلة ان يذوق ثابته تجري مجرى السور
 في ضمهم قول الله ان حال المراد انها اخذت من المرسلين وان كل مرسل
 يتلقى بكل منها فان في الحديث الظهور بشرط الاله والحمد لله الميزان
 وسبح الله والحمد لله بان اذ بين ما بين السماوات والارض والعبادة نور
 ومصدر قهر بان والعصير ضياء والقرآن جنة لك او عليك كل الناس
 بعد واجبا على نفسه فحقها او موبقها فله يمتلئ او يمتلئ ضبطا به بان
 المشاة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير يذم من الحكم
 وقيل يجوز في بيان التذكير ايضا بحسب النواحي من الحكم او الذكور
 واما بيان قوله صلى الله عليه وآله في من لم يدر في القيل ان يحرم التكميم
 في يمينه وفيه جواب ان المذكور كونه في اصل مصدره يعلق على الشئ

مقبول

مطلب
 رد قوله اذا كان احد الاخرين مودعا بوجه ما ينبغي ان يكون كنه الاله

فانه في غنى عن قوله في الحديث

فانه في غنى عن قوله في الحديث

المشقة بخلاف مثل الكثرة والحمد لله على ما عليه لكن يجب ان في قوله بحدود
 الميزان يحتمل التذكير والتأنيث ثم الظهور والوضوح عند الجمهور
 بفتح اولهما اذا اراد بهما الفعل الذي هو المصدر وفتح اذا اراد الما
 ووجه طائفة الى فتح في المعنيين وكل الضم مطلقا ايضا والمراد بها الفعل
 على ما هو عليه فالوجه الضم عند الجمهور ويجوز الفتح على تقدير مضاف الى استعمل
 ثم الشطر في الاصل النصف وقتي يعني البعض ايضا فان كان البعض شئ
 فالمراد سواء اراد به بالزمان والدين نفسه او الصلوة وسواء استعمل الظهور
 في معناه الظاهر او في غيره وان كان البعض الاول فالوجه ان معنى الدين
 هو الصلوة على امرين التسمية والازالة والنفي وعلى التسمية والتأنيث والافعال والتأنيث
 والاثبات والى ذلك اشار في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
 استمسك بالعروة الوثقى ويمثل ان يراد بالظهور معناه الظاهر فيجعل نصفا
 على سبيل المسامحة والبيان للصلاة او بالبيان بالنظر الى كمال حقيقة الظاهر في
 صحة الصلوة واجتبار ان الاله بان يزيل نجاسة الباطن والظهور بيزيل نجاسة
 الظاهر واجتبار ان الاله بان يزيل نجاسة الباطن والظهور بيزيل نجاسة
 شرط للصلاة التي هي الغاية والحمد لله ثم الحمد لله الميزان اي ثوبها لوقد حسبا
 بين الميزان لعظم ما هو باسلطة ان الكائنات مخلوقة من نورها فالحمد لله شتمل بها
 وكذا السر في حاسب الله ما بين السموات والارض والشمس على التسمية من
 النقص اللازم لمكانات العلوية والسفلية والصلوة نورى تمنع من العاصي
 وتهدى الى الصواب وفرقان بين المكفر واليهان وذكر في جامع الترمذي بن الكفر
 والاعمال ترك الصلوة او منور لصاحبها ظاهرا وباطنا في الدنيا وفي الآخرة
 الاخرة هل كان نورهم يسعي بين ايديهم او كانت مشتملة على حسنات او كانت
 من مستبات ظلمات قال كان الحسنات يذهبن مستبات على نور
 قلبه يصير براسطة له فعال والعاظمة للجناب المقدس الذي نور الانوار الكتب

مطلب
 في قوله في الحديث

مطلب
 في قوله في الحديث

الاستصاوة والصدق قد برهان اي حجة واضحة على ثبات الباطن لان بل المثل
 الذي يثبت الروج مث في على الناس لا يقع به وانه ولذا قال تعالى في صرح الانبياء
 وتبيننا من انفسهم **او** دليل يوفى به في الاخرة بين المتصدق وغيره او ما يجد
 ان يرسم المتصدق منها سيما تعرف به قبل **او** دليل على فلاح صاحبها **او** حجة
 على الحكم اي الشيطان والصبر على الطاعة والمكارة وعن الحكم ضياع لا يزال
 صاحب مستغنيا مستمرا على الصواب وكيل المداو بالصبر الصوم يقال شرعا انما
 شر الصبر ويقتضي ان يعلم انه ذكر في الصبر النور الضياء ولذا يقال نور الصبر
 وضوءه وقال الامام الغزالي النور يطين على نفس الذات المستغنية عنها وعلى غير المحسوس
 كنور العقل بخلاف الضياء ولكنه اضعف في القول النور الى القمر والضياء الى الشمس
 ففي الحديث يمكن ان يقال نظر الى شرف الصلوة على الصبر وغيره فبعد ذات النور
 المفيض للاستصاوة على ما سواها ونظر الى توقف الصلوة على الصبر فبعدا بزيادة
 القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه في درجة شمس تلك الحالة
 ثم قوله وكل الناس احوال معناه كل ان يسبح بنفسه فمنهم من يعبده بطاعة
 فيعتقها من العذاب ومنهم من يعبدها بشيطان والهدى باتت عما فوقها
 اي بهيكله **فالم** في الحديث الشهد او غيبة الله في الحق اي استنارة من
 الصديق بقوله الامر شئ والله **فالم** سئل واحد من مشايخنا عن معني
 الحديث المشهور **ثمة** انما خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمهم خاصة رجل
 يبيع حرا او اكل ثمنه ورجل استاجر رجلا ولم يوف اجره ورجل اعطى في ثمنه
 ما يقتضى قوله اعطى به ثم خدر قال ان من جنى جنابة من عبادة وغيره واستبد
 ارادنا ويهيقول الجاني اعف عني لرسول الله فحقا ثم رجع عن خطوه كذا في
 اجازات جواهر الفتاوى المحففة العقد الثالث في اصول الحديث **دره**
 الحديث كالتجربة في الاصطلاح ينال جميع افراد السنة من القول والفعل والنية
 وقول الصحابي والاحاديث جمعة على خلاف القياس صرح به في مصباح والمقدمة

مصباح في النور والضياء

فانه قد شهد الله
 الله في الحق
 فانه قد شهد الله
 يوم القيامة

مصباح في اصول الحديث

مقدمة في اصول الحديث
 دره الحديث كالتجربة في الاصطلاح
 وينال جميع افراد السنة
 مصباح في اصول الحديث
 على خلاف القياس

والمقدمة للمقدمة الزمخشري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكف
 الاحاديث تكون اسم جمع ومنه احاديث النبي وتكون جمعا لاحد وثمة التي مثل
 الاضحية والمجربة وهي ما يتحدث به الناس تليها وتجيها وقيل الحديث ما جاء
 عن النبي صلى الله عليه وسلم والجملة ما جاء من غيره **والسنة** الاخبار عن طريق
 من الحديث **والسنة** ورفع الحديث الى قائله كمن الحديث ان يطلقون عليه معنى
 ايضا صحيح في اقل شرح المصباح للشيخ الجزري والمتن هو ما يقتضيه اليه **السنة**
 من الحكم **دره** اختلاف في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والصح انه متى كان
 قاطبا للخطاب وردت الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين والافان وان
 كان خمس سنين **دره** الا على من طرق تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة
 والوضوء عليه عند التحدث ونقل عن ابي حنيفة ترجيح الثاني في الاول ثم السماع
 عند التحدثين تخصيص الحديث بالسماع والاخبار بما يقرأ على الشيخ كمن الامام البخاري
 والمخاربه على عدم الفرق وهو المذهب عند الفقهاء المحففة بل الاصل الاثرية
 على ما نقل ابن المصنف من الحكم بل جاز جميع الصحيح في صورة الاجازة ايضا
 على ما يستفاد من تقرير الشيخ في شرح السماعي لكن الشيخ الجزري جعله التوجيه
 ضيقا الا انه لا يصح تغيير حديثنا او اخبارنا بالآخر في الكتب المؤلفة وذكر الشيخ
 ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح المذكور في الفرق بين حديثنا
 واخبارنا الشاذ لا يخطئ المصنف بالجملة فلا يكمل في كلامه على محل واحد بخلاف كلام
 المتقدمين **دره** المتواتر يكون رجال سناوه من الابداء الى الانتهاء بعد
 لا يمكن تراطوهم على الكذب قال ابن الصلاح مشا ليد وجوده الا ان يدعى ذلك
 في حديث من كذب على متواتر فليتبوا مقعده من النار فذكر سماع امرهم
 ما اذعاه من القوة فتمنع فان الكتب المتداولة شرقا وغربا المقتطع عندهم
 بصحة النسبة الى مصنفها او اجتمعت على اخراج حديث وتقدمت طرق
 بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواترا وامثلة كثيرة منها حديث من

مصباح في اصول الحديث
 مصباح في اصول الحديث

المتن

دره اختلاف في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والصح انه متى كان قاطبا للخطاب وردت الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين والافان وان كان خمس سنين

دره الا على من طرق تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والوضوء عليه عند التحدث ونقل عن ابي حنيفة ترجيح الثاني في الاول ثم السماع عند التحدثين تخصيص الحديث بالسماع والاخبار بما يقرأ على الشيخ كمن الامام البخاري

مصباح في اصول الحديث
 مصباح في اصول الحديث

دره المتواتر يكون رجال سناوه من الابداء الى الانتهاء بعد لا يمكن تراطوهم على الكذب قال ابن الصلاح مشا ليد وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب على متواتر فليتبوا مقعده من النار فذكر سماع امرهم ما اذعاه من القوة فتمنع فان الكتب المتداولة شرقا وغربا المقتطع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها او اجتمعت على اخراج حديث وتقدمت طرق بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواترا وامثلة كثيرة منها حديث من

شي يبيد مسجد والسبح على الخفين ورفع اليدين والشفاعة والكوفى ورواية احمد في
 الاخوة والائمة من قرينش وقد توضع في حديث من كذب على باب شرط التواتر ليس
 موجودا في كل طريق واجب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابدان الى
 الانتهاء ورواية في اخبار الاما والما يفيد العلم المنطوق بالقول ان ما اخرجه شيئا
 مما يبلغ حد التواتر الا ان هذا يقتضي لم ينقده احد من استحقاقه وبما لم يقع في
 اي التعارض بين ما لوليهما حيث لا ترجح الاستحالة اه يفيد التناقض العلم
 بصدقه من غير ترجيح لاحد مما على الاخر كذا ذكره السجاسم في شرح النجاة اقول في
 اه انضمام القرينة لا يفيد اليقين اذ ربما يخير واصل العلم المطلق لا يحتاج الى ذلك
 الانضمام وايضا يجوز ان يكون الانتقاد خطأ وانما يتم فيما اذا سمى المتأخرون
 ذلك الانتقاد ولم يردوه وهذا اشكال قوي وموانع يجوز صدور المتناقضين
 ظاهرا في زمانين ومن وجهين فالنجا ذب والتعارض لا يمنع من افادته العلم
 لصدورهما عن النبي بل يمنع من الحكم بحد لوليهما معا بلا تارة ودوج واعتبار
 شذبا يقال طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاقل مقيد بالتعين والضرور
 وحاشا في بعدهما اللهم الا ان اتصال العلم التبعة والزمان واجبة لم يبق القوة
 في افادته العلم اذ الظهور وقع المدلولين على وجه فافرة اشرطوا في الحديث صحيح
 ان يكون رواية عدالة ثم مضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحجزه على حازمة التقوى
 والبررة والتقوى الاجتناب عن افعال السيئة من شرك او فسق او بدعة اقول في ذكر
 في اول ميزان الاعتدال البهجة على من يبين بدعة صفوة كقول المتنبي او كالتشيع طاهر
 فانه الكثير في المتابعين وتبين مع الصدوق فخرية الحديث بحد ذلك وبدقة كبرى
 كالرفض الكمال والغلو فيه والخطا في الشيعين والله اعلم الى ذلك فانه ايراد بدعة
 وشيعة الغالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في غمما وعزير وطول وعادة ومن
 حارب عدبا وتوهم سبهم والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكره هؤلاء السادة
 ويبرأ من شيعين فمذا افعال مفرط ثم قال فذكر ابراهيم بن الحكم في المسند ثمة

ورواية في اخبار الاما
 ما يفيد العلم المنطوق

ورواية في اخبار الاما
 ما يفيد العلم المنطوق

فبدهة صفوة وكبرى

ورواية في اخبار الاما
 ما يفيد العلم المنطوق

ورواية في اخبار الاما

مطلق
 مقتضى رواية الاما
 مقتضى رواية الاما

مذهب المنع مطلقا والتمس مطلقا ان لا التفصيل فيقبل رواية الرافعي صدق
 وترد رواية الرافعي الداعية ولو كان صدقها انشئ كلامه لا يكفي ان المتبادر من
 اقول كلامه ان البهجة الصفوة لا تنصرف وان كانت مع الدعوة والمقوم من اخرجه
 ان الدعوة مطلقا تنصرف وقال مسجاسم في اول الفصل التاسع من المقدمة
 والتفصيل هو المذهب للاعدل وصار اليه طوائف من الائمة وادعى ابن حبان
 الامام عليه السلام في نظر واختار في شرح النجاة ايضا هذا التفصيل كنه قال النجاة
 المبتدع اذ اروي ما يشبه بدعة لا تقبل روايته وان لم يكن داعيا الى البهجة و
 يحدده ان تلك الرواية دعوة الى البهجة فمنها الخش وقال مسجاسم في آخر المقدمة
 التشيع بحجة على وتقدم على العصبية فمن قدس على ابي بكر وعمر فوال في تشيع
 ويطلق عليه رافعي وتنفسي فاق انضاف الى ذلك السبب او التوقيع بالقبض
 فقال في الرضى وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فاشد في الغلو ثم انفس الخروج عن
 طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة ولا يكفي ان تشيع في
 كثير من ائمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والتمية وبهجران الاصح المسلم
 وقوة الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يعتقدون ما هو كوني الواقع
 نقل في ميزان الاعتدال عن مبيداته فترد له عيسى ان يفتك ركب
 مقام محمودا بانه يفتك النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظل في عدالة
 راوي الحديث ترك المعصية التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها اشعار
 بقوة الاعتدال بالدين مع الصداقة في احوال الرواية وبالحجة كونه الراوي بحيث
 لا يظن بها الا افتراء على النبي صلى الله عليه وسلم قال السجاسم في المقدمة في
 خالد بن حمزة اذا كان غيبا في الاخذ والاذا لا يصير التشيع شيئا ولم يكن داعيا
 وقد ذكر في ميزان الاعتدال عصبه الملك بن جريج مجمع على نقده مع كونه نزوح
 سبعين امرأة بكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه اهل مكة
 في زمانه وروى في شرح النجاة والتقريب من المرتبة العليا في صحة الامساك

من قول علي بن ابي بكر
 مطلق مطلقا
 مقتضى رواية الاما

مقتضى رواية الاما
 مقتضى رواية الاما

مقتضى رواية الاما
 مقتضى رواية الاما

كذا في النسخ المستقيمة في شرح النسخة
والتي هي في النسخ النسخة والنسخة
النسخة النسخة النسخة النسخة
النسخة النسخة النسخة النسخة

وتنزه في النسخة
النسخة النسخة

مسألة في النسخة
النسخة النسخة

وتنزه في النسخة
النسخة النسخة

وتنزه في النسخة
النسخة النسخة

في إطلاق عليه بعض الأئمة انه اصح الاسماء لان زهري عن سالم عن عبد الله
ابن عمر عن ابيه اقول الفقه ترك ابيه لان عبد الله بن عمر عن ابيه في له سماع عن النبي صلى
الله عليه وسلم في واسطة الاب عن عبد الله بن الخطاب **وقد** ذكر في شرح النسخة وقد صرح الجمهور
بنقله من صحيح البخاري في النسخة ولم يوجد عن احد النسخ بنقله وانما نقل من
ابي علي النيب بوراه انه قال في تحت اديم السماء اصح من كتاب سمس فلم يصح بكونه
اصح من صحيح البخاري لانه انما نقل وجود كتاب اصح من كتاب سمس اذ المنقح انما هو
ما يقتضيه صيغة الفعل من زيادة صوته في كتاب سمس في النسخة يتنازل
بتلك الزيادة عليه ولم ينف المسألة اقول فيه بحث ما اذا قلناه انه ذكر الامام النووي
في نهذيب الاسماء وغيره قال انما نقل ابو علي النيب بوري وعنه بعض علماء
المذهب صحيح سمس الا ان يجعل ذكره هذا الامام نقدا بالمعنى لا بالعبارة وانما يأتينا
فلانه يقال في العرف ليس احد افضل من زيد في البلد لنفي المسألة ايضا فانه
يساق لافضلية زيد وكان السري في ذلك انه الغالب فيما بين شخصين
الافضلية والمفضولية لا المسألة ولذا في نفي الافضلية لا المسألة وانما
يذكر في المثال في قوله عن سمس من قال سمي من الله وبكره فانه مرة لم يأت احد
يوم القيمة افضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلك اوزاد عليه والجواب ان المرو
لم يصح بكونه اصح بنظر ابي اصل اللغة وبكسب مدلولها وانما الثاني في المسألة
ايضا فيفيض قبل الجمهور الدال على ان صحيح البخاري اصح والجواب ان المرو لا يفيض
بحسب العرف وهو كونه سمس من البخاري فانهم قد روى الامام عن عمر عن
مالك من عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
فسح وعشرون فاقصروا حتى ترد السجود ولا تظفروا حتى تروا فان غم عليكم
فاكملوا العدة بثلاثين فبذل الحديث بهذا النقط ظن قوم ان من نفي تفريده
عن مالك لان اصحاب مالك روه عنه بهذا الاسناد وبلفظ فان غم عليكم
فاقدروا له لكن وجدنا في متابعا هو عبد الله بن سمس لانه اخبره البخاري عنه

قد روى الامام في روايته
اذا نظرت فيه ودرته
منه رحمه الله

عن مالك كذا في شرح النسخة وغيره اقول اقول من عن اصحابه قطان مروي
اصحاب مالك موافق لمروي الامام في في المعنى وان خالفه في اللفظ او الامام
النووي ذكر في شرح سمس وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى انه معنى
فاقدروا له قدره والحمد لله تمام العدد وثلاثين يوما به ليل انه جاء في رواية فاقدروا
ثلاثين وفي رواية فقصوا ثلثين ويكن ان يقال مروي الاصحاب واه وافق
مروي الامام على ان لا يعلل بكونه تاويل في اخراجه اش رايها الامام النووي
حيث قال طائفة معناه قدره تحت السحاب وتحت مال بذلك احمد بن حنبل
وغيره ممن يجوز دعوى لينة الغيم عن رمضان وقتل بعضهم قدره بحسب المنازل
فمروي الامام نفي في التأويل في الصحيح ومروي الاصحاب بخبره وروى اذ وقع التعارض
بين الحديثين والمكن الجمع فيوقف ومثل هذا يستعمل في مختلف الحديث مثاله لا عدوى
ولا طيرة مع حديث فومن المجذوم فراك من لاسد والعدوى اسم من العداء
يقال عداءه الله اء احداهما وان يصحبه مثل ما يصاحب الداء ثم الجمع بين
الحديثين وجوه **احد** بان نفي العدوى باق على نموه اذ قد صح وروى صحيحه
لا يعدل في شيئا وانما الفوار من المجذوم فمن باب شدة الذراع للمناقب في شخص
يصاحب المجذوم ومثل المجذوم بقدره ابتداء لا بالعدوى فيتم هو او يظن ان
الاجابة ان ذلك بسبب النسخة حال صحة سمس وسم فمن عدى الاول
يعض ان يرمي تصانيم بذلك ويستحيل خالفه فانه هذا هو معنى الصحة وقد يظن
ان الاجابة ان ذلك بسبب النسخة فيشوش العقيدة ويؤيد هذا الوجه من
الجمع ما روى انه قيل له محضه سمس وسم انه يقع الجواب بواسطة النسخة
فقال صلى الله عليه وسلم فمن عدى الاول يعني ان الله سبحانه ابتداء في
الثاني في الثاني الوجه الثاني انه في الامور غير متعدي بطبيعته لكنه قد
يجعل الله اياها سببا لانه قد يخلف ويؤيد ذلك ان تلك الامور سببا
ظاهرة حاوية على ما استمر من مذهب الاشاعرة الا ترى الى قوله فيكون

توفيق

فان سمس

وتنزه في النسخة
النسخة النسخة

مسألة في النسخة
النسخة النسخة

هذا اي الارض الوتية عنك فان من القوت اي القوت منها التلغف
فان خلت التلغف

وغيرها اي الارض الوتية عنك فان من القوت اي القوت منها التلغف
وقريب منه ما قيل انها ليست سببا بانفسها بل بسبب الخلق والخلق
الكرهية ومثل الماء اسفل من الجرب الثالث ان المراد بغير القوت
نفيها على وجه اليقين والامر بان يتجنب باعتبار الظن الطبعي وقد اكل صلي
الله عليه وسلم مع المجذوم وقال لا عهد ولا عهد لي بان الله تعالى هو الذي يبرئ
ويشفى ونهاهم عن الدنوت من مشقة لانها من الاسباب العادية وقبله عهد
على عموم والامر بالفرار لرعاية خاها المجذوم لئلا يزداد حرجه من خطئه المعصية
في يصحح ويسقم في نفسه وانت خير بانه لا يجرم وله فراك من الله وقيل
الشي في قوله لا عهد ولا عهد في قوله فر من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال
في الخطين فيث جاء لا عهد ولا عهد كان الخاطب قري يبين بانه ان يرفع
عن نفسه اعتقاد العهد ولا عهد حيث جاء قوله كان الخاطب متعظا لم يكن
تمام المتوكل وانت خير بانه لو كان لا عهد ولا عهد بصفة الخطاب لكان متوجها
واحكم ان بعضهم جعل قوله لا عهد ولا عهد مفسوخا او مخصوصا بقوله فر من المجذوم
ونحوه وبعضهم رجع حديث لا عهد ولا عهد من حيث لا سند وتقصم بعضهم
ذلك لكن المختار الجمع على ما ذكرنا ورح ان وقع المخالفة في سماء رجال الاسناد
بتغيير حرف او حرف مع بقاء صورة الخط في السباق وان كان ذلك
بالنسبة الى النقطة فالمعصية وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف كما
قالوا وفيه اشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء سباق وصورة
الخط بالنظر الى النقطة ويمكن ان يقال المعصية في المعصية النقطة وجودا
وعدا وفي المحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مشا كتغير الجيم بالحاء
المعجمة فافهم ان لو ادى شيخة طغف التعديل كان يقول اخبرني الثقة بقيل
انه قد يكون ثقة مجرورا عنه غيره ونحوه اصح ولا يصح وقيل ان كان الخاطب على
اجزاء ذلك في حق من يواظف في نهيه كذا في شرح منجزة اقول فيه بحث اما اولا

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

اما اولاهن الاولي ان يقول ثقة بالتكبر بانفسه بل بالمراد الى المودع المعبود
بالعلة الا ترى الى انه كثيرا ما كان يقول الامام استمع اخبرني الثقة من بابهم
ابن اسمعيل على ما في كتب اصول الثقة واما ثانيا فان الظاهر من الفصل فلانه اذا
قبل الجرح والتعديل يقول شخص فبافتقار الحال بهما وتعيينه في المراسل
الله يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقيل لخصته كذا
ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر مسح اسحر من ليس من الصحابة سيما من
النبي فدينه رسول من حيث الرواية وهم مع ذلك معه ودون من الصحابة
لما تالوه من شرف الرؤية اقول فيه ثبوت لثبوت المراسل اهم الا ان يراد
انه في حكم المراسل تامل في جملة المراسل قول العلماء ان الصحابة عدول
الله جرد مصحبة شهادته لتعديل بل مفعول عن البحث عنهم والخص فان ظهر من
احد منهم ما يقتضيه التفسير فليس يعدل كرق رداه صفوان ومن ثبت
زناؤه كما عرفت لانه اخبر بعضهم بما رثم بان قال انه عدول الامم تحقنا قيام
المانع به وليس المراد من كونهم عدولا بانه يرمي انصافهم بذلك ويستحب خلافه
فان ما هو معنى العصمة المختصة بالانبياء وعبادهم كذا ذكره المحقق الا انه في
في كتاب الشهادة من شرح الكفاية **وقد** منقطة من ميزان الاعتدال في نقل
الرجال للشيخ الذهبي ممن تكلم فيه اياه بن سفيان المقدسي روى حديثين
احدهما انه اصيب ثنية بعض الصحابة يوم احد فامر النبي صلى الله عليه وسلم
الله بخدة ثنية من ذهب والثاني انه نهى صلى الله عليه وسلم ان يصلي الى اثم
او يتحدث قال ابن حبان في ان موضوعان قلته في الحكم بوضعها نظرا لثبوتها
خبر الثنية وتتم ابا بن طارق روى عن نافع من دخل من غير طلب
وحدة دخل سارقا وخرج مغبرا قال ابن عدي هذا حديث منكر وقال ابو زرعة
مجهول وتتم ابا بن طارق روى عن نافع من دخل من غير طلب
البصري احد الضعفاء ومما انكره ثنية عليه حديثه انه قتل صلى الله عليه وسلم

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

وه في بيان العقوبة

الجرجاني من قال القرآن مخلوق فهو كافر او الايمان بجزءه وينقص ليس الخبر بالمعاني
 الباء ونحوها شكا من كل داء ودور انق من حوام الفضل عنه من سبعين
 حجة منبر وروى موضوعه اقتدوا بالذين من بعده الى بكر وعمر بط ان الله
 يخفى الخفايق يوم القيامة عامة ويخفى لك اي الى بكر خاصة بط من مناكير
 البري المعرفي الذي لا يبيض الا فرق البين الفرق من موضوعات احمد
 القيسي خبر الرزق ما كفى اللهم بارك لا تمق في بكرها يوم غيبها من مناكير حميد
 المصيصي من مس فرجه فليتوضا قال ابن المديني حديثا بحديث لا وصية
 لوارث سفاه عن عمرو مرسلا وغرره من اباطيل المظلي لا يحل لامرأة
 تؤمن بالله تفرح على السروج وتسلم اصبع بن قيس عن سلمة بن دردان
 عن الزهري عن الربيع بن خيثم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي وخلف
 خلفاء الاربعة فلم يرفع احد منهم يديه الا في الكبيرة الافتتاح وفيه خطا من
 جهة ان سلمة لم يرفع عن الزهري والزهري لم يرفع عن الربيع وابن مسعود مات
 في خلافة عثمان بالاجماع من منكرات المعزى او التوضا ثم فلا يتفقوا
 ايدكم فانها ارواح الشياطين ومنهم الحسن العرفي الكوفي من مناكير حديث
 يصلي المريض قائما فانه لم يستطع صلى قاعدا فانه لم يستطع لم ومنهم حسن بن
 قتيبة روى عن ابن مسعود في ليلة اذن تمة حلة وما حديث قال الدارقطني
 لا يصح هذا ومنهم حفص بن مسلم ابو مقاتل السمرقندي وماه ابن قتيبة شديدا
 وكذا ابن مهدي لرواية حديث من زار قبري كاه كعرة قال اعصم حفص
 سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث ومنهم حفص
 ابن عمر ابو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذلك ومنهم
 حفص بن سليمان كاه ثبتا في القراءة وايضا في الحديث قال ابن معين هو
 اصح قراءة من ابى بكر وابو بكر اذ لم يلق منه قال شعبه ياخذ حفص كتاب الناس
 ويضعها ومنهم جديش الكلبي ضعيف روى انه قال رجل يا رسول الله زوجت

مطلوب

مطلوب

مطلوب

مطلوب

من منكرات المعزى

قبرته

زوجت بنق وانا احب ان يعينني بشي فاعطاه قارون مملوءة من عرق
 ذراعية فاذا تطيبت يشتم اهل المدينة رايحة الطيب هذا منكر جدا ومنهم
 خارجة الانصاري الذي ضعفه احمد والدارقطني انفرد بخبر ان للوضوء شيطانا
 يقال له الولها ومنهم خالد القفطواني الكوفي من مناكير حديث السفر قطرة
 من السقر ومنهم رواد العسقلاني روى خبركم في الماتين كل خفيف كما قالوا
 وما خفيف كما قال من لا ايل له ولا ولد له هذا خبر منكر يشبه حديث التكا
 ومنهم روح بن جناح ضعيف روى لفقيه واحد اشبه على شيطان من الض
 عابد ومنهم ابو سلمة القيسري انه كذاب ومنهم طاهر بن حماد وغيره ممن
 باياه روى عن ابن عمر صليت خلف النبي وابى بكر وعمر فجهروا بسم الله الرحمن الرحيم
 واعلم انه حديث كبر في العبد بن في الاولى سبعا وفي الثانية خمس وصلى قبل
 الخطبة رواه ليسوا بشي ومنهم عبد الاحي بن سليمان روى بخبر باطل ان آدم
 عصي فاهبط مسودا فبكت الملائكة فادعى اليه ضم في اليوم الثالث عشر فصامه
 فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثاه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض
 كله فتمت ايام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان روى الجنة دار الاسحباب
 هذا حديث منكر ومنهم عبد الرحمن بن حمزة لا يصح حديثه روى عن ابن مسعود
 بركة الصخرة وبغيره من منكرات ومنهم عبد الغفار الانصاري رافضى ليس بثقة روى
 على مولى من كنت مولاه ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف روى في
 فضيلة صوم رجب حديثا باطلا ومنهم عثمان بن عماره روى ان الله في الارض
 ثلثمائة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم وله سبعة قلوبهم
 على قلب موسى وله ثلث قلوبهم على جبريل ابو قاتل اقدم من وضع هذا الحديث
 ومنهم محمد بن كثير القوشى من مناكيره عروفا اتفقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
 الله ومنهم يحيى بن خلف بن اكر ما جاء عنه ما روى عن عابدة عروفا
 لا يصح الكذب الا في ثلث الرسل برضى امراته وفي الحرب وفي صلح بين الناس ومنهم

احاد واحاد واحد واحد واحد
 طريقة المتن وهو يقع عليه اليد
 من غير الفوس ذكره صاحب التباين
 في حدود سنة مرسلة

يحيى بن زكريا في خبره في ان ابا بكر وعمر تجاوزا في الصدق قال ابو بكر بعد امة
الخير ولا بعد الشر وقال عمر بعد ما جميعا فقال صلى الله عليه وسلم الا افضى بينكما
فخشا اسرافيل بين خيرايل وسكائل الى آخر الحديث ومنهم يحيى بن حبيب روى
عن النوفلي ما لم يحدث به قط وروى من صام رمضان واتبه بست من ثواب ليلة
واصل انه قال صاحب الميزان روى في الفسرة التشيع والكذب وشتم
الشيخين واداء الكلي الفسرة المشدور غير ثقة عنه كعمد روى نقل عن احمد بن حنبل
انه لا يحل النظر في قبره وعن ابن حبان انه من جماعة يقولون ان عظيم الميت
وانه راجع الى الدنيا بما عهد فالحق جونا واذا رادوا اسماءه قالوا امير المؤمنين
فيها لكة نقل عن ابن عدي انه مرضى في القبر واما في الحديث فحده مناكير
ونقل صاحب الميزان ايضا عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن
ابي يحيى المدينة والواقدي بغداد ومقاتي سلم بن اسان ومحمد بن عبيد
بالشام ونقل عن وكيع ان ابا عبيدة نفع بن ابي حريم يضع الحديث وبكثرة هم
من الضعفاء والاعويل انه اشهر فيما بينهم اطلاق الوضع على عدة احاديث ليس
المراد لك بالاتفاق منها حديث من غزى مصابا فله اجر مثله قال الترمذي هذا
حديث غريب وقيل موقوف منها حديث من نزل على قوم فدايهم من تطوعوا
الا باؤهم قال الترمذي حسن منكر لا يعرف احد من الثقات يرويه عن هشام
ابن عروة لكنه في المصحيح روى عنه منها حديث زرغبان بن جندب وذكر في ميزان
الاحمد ان هشام بن اسمعيل المصري صاحب الحديث ابنه بعضهم باجته روى هذا
الحديث وذكر ايضا رواه محمد بن غنبل المحنفي عن مالك قلت هذا باطل من مالك
منها حديث الشئ يعني ويصم قال الزهري هذا حديث منكر منها حديث لا تقدر
الشامة لا خيلك فبها فيه الله ويبتليك قال الترمذي حسن غريب منها من غير
اخاه بدنب لم يمت حتى يعلم قال الترمذي حسن غريب منقطع فان فخر بن محمد
لم يترك معاوية بن جبل مع انه رواه عنه ومنها حديث وصفيان بن ابي ليلى

كنا

اما في الاسم نصيب القدرية والمرجبة قال الترمذي حسن غريب وفي الباب
عن عمر ورافع بن خديج رضي الله عنهم ومنها حديث من صام يوم مشك فله
عصى ابا القاسم قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاني بثاة مصيبة فقال
كلوا فتعجبوا القوم فقال انه صائم فقال عمار من صام يوم مشك لحو وامسك
به حتى يخرم صوم يوم مشك الله مصابا لا يعزل ذلك من قبل رايه فيكون من
قبيل المرفوع قال ابن عبد البر هو مسند عنه ثم يحتجون في ذلك وخالفه ابو جهم
المالك قال هو موقوف والحواب انه موقوف لفظا مرفوعا كما كذا في سراج البحار
مسح قال صاحب لازار هو من قبيل نقل الحديث بالضعف وقال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة وغيرهم وبني ابي عمير
انه ذكر في ميزان الاحمد لالكثيرين عبد الله بن عمر بن عوف المزني المدني عن
ابيه عن جده قال استغفر ابو داود وهو ركن من اركان الكذب والتزدي روى
من حديثه الصدق جاز بين المسلمين فلهذا لا يعتمد العلماء على صحيح الترمذي وذكر
صاحب الميزان ايضا في يحيى بن يمان العجلي لا تقترن تحسين الترمذي فان الغالب
الضعاف **تذييل** في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وتمايزه رواية اهل العلم انه
روى اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعرفني
وجعلني بك اعطيتي وبك امنع وبك اثيب وبك اعاقب وروى ايضا اول
ما خلق الله العقل وروى اول ما خلق الله نوري ثم وجه الجمع بين تلك الاحاديث
على تقدير صحتها الا اول ما خلقني نوره صلى الله عليه وسلم واول المرات العقل
واول اجسام العلم واول الا نور هذا النور واول العقل ذلك العقل الطامع
الامر به بالعدل والادبار للخصم به غايرة الاكرام واول الاقدام ذلك الذي يقدر
الاشياء في النوع المخلوق واهل التحقيق على ذلك الامور الثلاثة متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبار فمن حيثية انها تعرف ذاتها والمبدأ يسمى بالعقل ومن
حيثية انها تنقش الكائنات في النوع يسمى العلم ومن حيث انها مظهر الكائنات

تذييل في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وتمايزه رواية اهل العلم انه

مطل

المحمدية يستحق النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين الى ان خلق الله تعالى آدم بعد الخلق
 والماء اذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمها علم العلم ثم في كيفية خلق النور المحمدي
 روايات متنوعة حاصلا يرجع الى انه خلق بعدة الآف سنة قبل السموات
 والعرش والعلم والروح وسائر المملوكات وامر بالتسبيح والسرود وخلق
 من انفسه المتبركة ارواح الانبياء والاوتياء والعرش والروح والعلم وسائر
 الاشياء كذا في بعض كتب السير اقول فيه بحث اما اولا فلان احد من المحققين
 لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف سيما مع عدم التوفيق للموضوع
 وحديث اولية العقل موضوع صحيح به في الخلاصة فتحة عن كبار المحققين لكن اخذ
 الحديث بهذه العبارة اخذ فقال وعزني ما خلقت خلقا اكرم منك ذلك
 اخذ وبك اعطى ذلك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى انه لا يختلف الحال
 باختلاف العبارة اذ قال في الزمان وحديث اول ما خلق الله العقل خلقا
 واما ثانيا فلان المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المراتب ولو تم
 فالمراتب مضمرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شيء من العقول سببا
 للثواب والعقاب او المثاب او المعاقب على ما يفهم من اخذ الحديث والعقل الاول
 في زعمهم سبب لافاضة الواجب ما سواه جميعا فلا معنى لتقدم النور المحمدي عليه
 ولا تحاديه به او نسبته على الجميع على السواء نعم قد اطلق لفظ العقل على النفس
 لكنه لم يقل احد بتقدم النفس على العقول والنور المحمدي اما من قبل النفس طائفة
 او الابدان فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاده به واما ثانيا فلان كيفية خلق
 النور على الوجه المستطوري مخالف ما تقدمه من بعض وجوه التوفيق مع ان حديث
 اولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك **رواية** الفقهاء
 ان ابليس كفر وليس كفره بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والانا كان كل
 حاجب وفاسق كافرا بل نسبة الحق تعالى الى الجور والظلم كما يظهر من فحوى
 قوله انا خير منه واختلفوا على ان كان قبل ابليس كافرا ولا فصيل لا وقيل كان قبله

مطلق
 قوله انا خير منه في
 كيفية خلق النور المحمدي

حديث اولية العقل

رواية ليس كفر ابليس
 لعدم سجوده بل لظنه
 ان الحق تعالى لا يجرؤ على الظلم

مطلق
 بل كان قبل ابليس كافرا
 والابليس من جن ابليس

كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واختلفوا على بعث
 من الجن اليهم رسلا فقبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال الضمير كان
 منهم رسل الله اظهر قوله تعالى يا معشر الجن والانس انكم رسل منكم وقال المحققون
 لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن فقط وانما المرسل من الانس خاصة واما
 الجن فغيرهم **رواية** الآياتة نعمنا بها من احد الفريقين لقوله تعالى يخرج منها الاولاد
 المرعوبين **رواية** العلم ان قوله تعالى وعصم آدم الاسماء الى اخره الايات يدل على مذنب
 الى السنة من تفصيل الانبياء صلى الله عليه وآله كذا في بعض كتب السير ثم قال المراد
 بالملك ساجدين لادم في الآية انا ملائكة الارض والجمع وقال المنقول عنهم اه
 اول الساجدين سرافيل وجبريل اقول ذكر في شرح المواضع لاذنهم في انهم اي
 الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضوية واما الذراع في الملائكة العلوية
 السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وقله الشيعة واكثر اهل الملل والفرق
 المعتزلة وابو عبد الله الحلي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وقله الضائفة
رواية الصحيح ان سجود الملائكة سجود تعظيم وتحتية لادم وسجود الحق لادم عليه السلام
 قبله كالتحية للصبي به ليس لوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل فقوا الى وبديل
 تكبر البليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير اقول في كل من الدليلين بحث اما
 في الاول فلان دخول الام في القبلة بمعنى الى المشايخ صرح به في هذه العاصي
 وغيره وبالحمد لا فرق بين قوله لادم وقوله فقوا الى واما في الثاني فخطأه لانه
 السجود وان كان للتعظيم والتحية فغاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء
 ان سجود التحية حرام في هذا الشيخ **رواية** البخاري صحيح خلق الله آدم على صورته
 وطوله ستون ذراعا فذكر مسح اس حمر حمزة بهتمل ان يريد بقدر ذراع نفسه
 ويحتمل انه يريد الذراع المتعارف بين النحاطيين والاول اظهر اقول في كتب اللغة
 الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم يسمى بها الخشبة التي يزرع بها ثم
 الظاهر من تقرير شيخنا عمل الذراع على المعنى الاول فيلزم ان يكون ذراع آدم

رواية بل كان قبل ابليس
 من الملائكة ام لا

رواية صحيح ان سجود الملائكة
 لادم سجود تعظيم وتحتية

مطلق
 دخول الام في القبلة

مطلق
 سجود التحية
 رواية خلق الله آدم
 على صورته

وسعد به منة انما منا فيكون ضايعا با فائدة كما لا يخفى فالحق حله على
 المعنى الثاني رواية قيل صحيح اللفظ ادريس اعرج لما روى الشيخ ابن الجوزي في
 التلخيص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ابا ذر اربعة من الانبياء سر ياتون
 آدم وشيث وعنوخ اى ادريس ونوح اقول هذا ضلط طه فان كون
 شخص سر ياتيا لا يستلزم ان يكون اسمه عجيبا سر ياتيا اذ يجوز ان يكون
 عربيا كما ان كثيرا من اسماء النبي العربي سر ياتية رواية ذكر في بعض كتب
 السير ان نوحا اول من رفع راسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
 اقول هذا مخالف لما اشهر في الحديث من انه اذا رفع النبي صلى الله عليه وسلم
 راسه من القبر رأى موسى معلقا بالوش فلا يرى ايها تقدم في ذلك
 رواية في بعض كتب السير ادريس اول نبي يثب بعد آدم عليه السلام
 عنه بجمهور اقول كون ثبت نبيا بصرح به في باب النكاح من الكتب المشيخة
 جميعا وفي المعتقدات الشيخ ابى المعين النسفي الحنفى وفي التلخيص للشيخ
 ابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شرح الكفا
 في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخارى فيقولون انى اهل
 المحشر يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض فقال الشيخ ابن حجر
 واستشكله بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جذا لنوح اقول
 المراد بالرسول صاحب الشريعة فادريس او شيث لم يكن رسولا مع انها
 لم يرسل الى اهل الارض جميعا رواية ذكر في بعض كتب السير انه اخفى
 اتم ابراهيم اياه في سرب اى خاض من خوف نمرود ثم اخبر منها اذ طلع
 كوكب اى الزهرة او المشتري فقال ياربى فلما افل برا منه ثم رأى
 القمر طالعاً فظننه الحائثم افل فبرأ منه ايضا ثم رأى الشمس طالعاً اقول
 لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل
 طلوع الشمس في ليلة اللهم الا ان يقال كان ذلك بين الجبال وجعل استرا

رواية قيل لفظه
 ادريس اعرج
 اربعة من الانبياء
 سر ياتون

رواية في بعض
 كتب السير
 ان نوحا اول من
 رفع راسه من القبر

رواية في بعض
 كتب السير
 ادريس اول نبي
 يثب بعد آدم

رواية في بعض
 كتب السير
 ان نوحا اول من
 رفع راسه من القبر

استنار الكوكب بجبل افلا او لا يلتفت الى اصطلاح ارباب الهنود يقال
 ان الحى الفاعل المتحرر لا ترى اى الصفات الشافية جوار واجتماع
 العبد والكسوف في يوم رواية من اجله ان النبي صلى الله عليه وسلم
 مر به فقال بعض اهل السير حتى بذلك لانه ادرى صيد الاربع
 اوجع كالات الاباء فالتا والبا لفة اقول المسطور في كتب النجوم انما
 تدخل تلك الصفة التي على فعال او فاعل او فيفعال او فاعول فالتا
 للنقل من الوصفية الى الاسمية رواية اختلفوا في اى اول من تكلم
 بالوحيه ذكر في صحيح اللغة انه يوجب بن فحطان وقال الامام اسمعيل
 الصغار الحنفى في تخريج الاولة قيل آدم وقيل اسمعيل ووجه التوفيق ان
 آدم اول من تكلم بها ثم اندرست فالتا اسمعيل لما ياتهم نقل من
 وجه انه يعلم تلك اللغة عن جبرئيل بعد التزوج منهم ثم رد كعبان وها
 روى كثير من اليهود وكتبهم فلما اعتادوا قول المفهوم من البخارى ونحوه
 ان جبرئيل اول من تكلم بها بعد اختلاف اللغات واختلافها فتعلم
 اسمعيل اياه منه وليس جبرئيل اول من تكلم بها مطلقا وهذا هو الصحيح
 لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء واية قد عده بعضهم للنبي صلى الله عليه وسلم
 اسماء مثل خاتم النبیین ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيره والظاهر
 مثل سيد ولد آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخليفته و
 المصطفى والمجتبى وغيرها واعترض باه اكثر تلك الاسماء صفات
 فجعلها اسما مجازا اقول فيه بحث اما اولا فلاق المشهور عند اهل الحديث
 ان العلم ان صفة بالاب او الام او الابن او البنت فكنته واه
 كاه مشعرا بجمع اودم مقصود به فلقب واما عدها اسما وذكر طائفة
 اسم اعظم من اللقب والكنية وهو الظاهر في عبارة المتأخرين
 كما يتبادر من الاذكار فانه روى اخذ الاسماء اى اذها كانت الاسماء

رواية من اجله ان النبي صلى الله عليه وسلم
 مر به فقال بعض اهل السير حتى بذلك
 لانه ادرى صيد الاربع اوجع كالات
 الاباء فالتا والبا لفة اقول المسطور
 في كتب النجوم انما تدخل تلك الصفة
 التي على فعال او فاعل او فيفعال او
 فاعول فالتا للنقل من الوصفية الى
 الاسمية رواية اختلفوا في اى اول من
 تكلم بالوحيه

رواية اسماء واه
 كاه مشعرا بجمع
 اودم مقصود به
 فلقب واما عدها
 اسما وذكر طائفة

حكمة وعقبة

مطلوب
اسماء في حق اسماء
الناطق في حق اسماء
تعالى وفي غيره

وكان ابو تراب حجت اسماء على اليد الى غير ذلك قال الشيخ ابن حجر
الاسماء وثلاثة اقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء
كالنبي والمؤمن وهذا هو المناسب لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية
فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الاول ليس مثل خاتم النبيين
وتكليمه اسماء بل القابا وعلى الثاني فلا وجه لجعل بعض اسماء والاخر
لقبا وعلى الثالث لا فارق بعينه بين تلك الاسماء المخصوصة والاسماء
والمخصوصة اسماء مع انه جعل المصطلح اسماء والقباس من هو المقسم والاسماء
ثانيا فلا في حق تقريره لا فارق يقال مثل الكريم وخليل الله ليس عليا
له صلى الله عليه وسلم وذلك لان اطلاق الاسم على الصفة فلهذا
اشتباه وزاع لاحد التسميات الا ان يراد بالصفات ايضا كونه غير الله
تعالى رواية في احد الصحيحين سمو ابا سمي ولا تكونوا بكيفية قوله سمو بصيغة
التفعل والتسمي اما حقيقة في معناه او هو بمعنى التسمية وذكر في
الاذكار وغيره سمو بصيغة الامر من التفصيل وقوله ولا تكونوا بكيفية
او التكنية او الاكتناء على حسب اختلاف النسخ كذا قال الشافعي في
ذكر اسم ابن حجر رحمه الله لا تكونوا بفتح الكاف وتسمية النون وهو على
حذف احدى التائين او بكون الكاف وضم النون وفي رواية
ولا تكونوا بكون الكاف وفتح التاء بعد النون ثم في ناسخ المعاص
والكنية كنية كرفق والاكثناء خود الكنية كرفق والاكثناء ان كنتم
بشيء ويريد به غيره وفي المقدمة كناية عن كنية خواندش واكتنى بك كناية
سند بطلان غيره واعلم انه اكتنى بابه القاسم فيه ثلثة مذاهب في
المشهور واحد بان لا يحل لاحد ان يكون ابا القاسم سواء كان اجدادهم
في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيره ما وهذا مذهب من وافق
جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث وقال الامام البيهقي احاديث

رواية في صحيح
تفسير اسماء

مطلوب
تكنية في حق الله
في ثلثة مذاهب

احاديث النبي المطلق اصح واليه مال صاحب الازهار وثانيها انه يجوز
مطلقا سواء كان اسم محمد او غيره النبي خاص بكياته صلى الله عليه وسلم
او هو منسوخ بذاذه بامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة
كثيرة من اهل الفضل كذا في تاريخ ابي الفتح وقال القاضي جياض في
مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب ابي حنيفة بدليل ما في
المحيط لابن باس بان يكتنى بكنية النبي وحديث النبي قد قيل انه منسوخ
وثالثها انه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الاذكار
بهذه العبارة لا يجوز لمن سمي اسم محمد ويجوز لغيره وجباة المهمات
يجوز لمن لم يستم بمحمد دون من سمي به وتعبارة شرح مسلم وشرح البخاري
لم يولوا لكرامة النبي تكس بمن اسم محمد واحمد ولا باس بالكنية وحدها
لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين وقال الرافعي في المذهب الثالث
يشبه ان يكون اصح وقال صاحب المهمات هو الصواب الرابع ويشبه
وتبين ان يعلم انه من اشهر بهذه الكنية لم يمنع توقيفه بها اتفاقا
على ما فهم من شرح البخاري للشيخ واعلم انه ذكر بعضهم في سيره انه ذكر
طائفة الى ان الكنية بابه القاسم مكرودة مطلقا سواء كان اسم محمد
او لا الحديث جابر سمو ابا سمي ولا تكونوا بكيفية وهو حديث صحيح وذكر
طائفة اخرى منهم الامام الرافعي الى ان هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين
الكنية والاسم غير جائز لورود النبي بذلك بالاسم نية الصحبة فاجاب
به الطائفة عن استدلال الطائفة الاولى باحاديث النبي عن الجمع
وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في اصول
ودذهب طائفة كالامام مالك وما تبعه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية
ودذهب طائفة الى ان النبي عن التكنية بابه القاسم مخصوص بكياته
صلى الله عليه وسلم والمحققون من المتأخرين الى ان التسمية باسمه صلى

مطلوب
جواز التكنية بكنية
عنه انما تقدم الكل
عنيت على مطلق

مطلوب
وجه حمل المطلق على المقيد
في حديث جابر

الله عليه وسلم مستحبة والكيفية بالكيفية ممنوعة سيما في حياته صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فانه الذي اقرى واجمع بين الكيفية والاسم ممنوع لظاهر
 الاحاديث الصحيحة اقول فيه بحث اما اوله فلا يقرر مذهب مالك ليس على
 ما ينبغي بل يقرر رأي الامام الرافي ايضا على ما علم من تقريرنا واثباتنا
 فلا حمل المطلق على المقيّد ليس في صورة الشئ بل في الاثبات ذكر في شئ
 المنهاج وغيره ثم المطلق والمقيّد اتحد سببهما بيقين يعمل بهما اتفاقا
 مثل ان يقال لا يثبت الكتاب اي جنس ولا يثبت الكتاب المسلم فلا يجرى
 اتفاق الكتاب اصلا واثباتا فلا يقرر مذهب المحققين من الحديث
 ليس على ما ينبغي قال الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكي مذهب
 خاص وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسماه محمد واهله
 فيمنع والا فيجوز ثم قال واحصل المذاهب المذهب المفصل المحكي
 اخبرنا عن ابي جعفر انه لا يلزم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيّد
 في الاحاديث الواردة في الشئ من الكيفية تامل رواية في الحديث انما
 الذي يثبت بعينه عبد الله واسمعه او اسحق بناء على ان العلم في حكم الآحاد
 كما في بعض كتب السير اقول قد ذكرنا بقاها الشيخ اسمعيل واسحق
 بدليل هذا الحديث رواية من الكنية سليج هو من بني ذؤيب لم يكن له
 مفصل ولا علم الا علم الجيرة وعظم كرامته والامل كاه بمنزلة
 السليج من العلم بطوى كالثوب وكاه لم يقدر على القيام والقعود والاحالة
 الغضب فانزع كاه فانزع كالقربة واذا كاه اريد منه الكهانة والاخبار
 عن الغيب حرك كقربة الخاض وذكر الموزعون ان عمرو كاه قريبا من
 ستمائة سنة وروى عنه انه له صاحب من اجن كان يشرق
 السبع في جبل طور حين كلم الله موسى عليه السلام وبخبره اني باسمه
 في تلك الحالة ثم ذكر بعض ارباب السير السليج خبر بولادة النبي صلى

تحقق المنع من كونه

مطلوب العمل المطلق والمقيّد عند الاحاديث

رواية في الحديث انما الذي يثبت بعينه عبد الله واسمعه او اسحق

رواية في حديث كاه

مطلوب كاه من كونه

شقي

الله عليه وسلم فانه فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقعد من ذلك
 العلم في العرب الاخبار عن بعثة صلى الله عليه وسلم وكذا ورد في الخبر
 الكهانة بعد النبوة واما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم
 اني كاهن او عراف فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد فليس الكاهن ككفيتي
 فانه صادق وتصدقه ليس بكفر بل بدعي الكهانة وهو كاذب وكذب
 للنبوة ايضا به ليل الكهانة بعد النبوة فتصدقه كفر اقول هذا غلط اما
 اوله فلا يلزم بطل ولم يرتفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد هو ان يترقى
 الجني السبع في السماء مما قالته السالكه على ما سبق مع انه قال السبع من حرمه
 من الكهانة ما يتلقونه من الجن فان اجبت كاهرا يصعدون الى جهة السماء فرب
 بعضهم ايضا الى الله به نوالا على كنه يسبح كلام الله كونه فيلقية الى الذي لم
 الى الله تلقاه من يلقية فراذن الكاهن فيزده فيه فنجد الاسم من ذلك
 جده حتى كاد يصحح وايضا يجوز ان يلقى الكاهن من الجن ما كان يسترق السبع
 قبل الاسود كما في قصة الجن صاحب السليج واثباتنا فلا يصدق الكاهن
 وان كان مقيّدا لا ينفك عنه كراهية اعتبار اعتقالات الغيب لغير الله تعالى فانه
 قال في المحل وغيره في معنى الحديث فمن صدقه اي الكاهن فقد كفر
 اخبرنا يقع عن الغيب والغيب لا يعلم الا الله عز وجل ذكر بعض الفقهاء
 ان من قال عنه صياح الهامة بموت احد كفر وكذا عنه رؤية الهامة
 حول القبر يكون مطرا عيا علم الغيب كفر وقد سبق نبذ من ذلك في
 فوائد الاحاديث مع ان كلام الكاهن الحقيقة ايضا مشتمل على الكذب
 في الجمل كما صرح به الشيخ وايضا لا يفهم من الحديث انه تصديق اذ كاه
 الكهانة كفر بل انه تصديق خبر وكلاه كفر والفرق بين رواية ابوداود
 الله عليه وسلم اي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوما وقيل مات وهو
 صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يميت عبد الله حتى اتى صلى رسول الله

مطلوب كاه من كونه

مطلوب كاه من كونه

مطلوب كاه من كونه

مطلوب كاه من كونه

عليه الصلاة والسلام شهران وقيل سبعة اشهر وقيل ثمانية وعشرون
 شهرا والآول اصح كذا في التلخيص للشيخ ابن الجوزي كذا في المنتظم انه
 مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح نعم قال الشيخ ابن حجر
 واختلف متى مات عبد الله قيل قبل ان يولد النبي وقيل بعده ان
 والآول اثبت واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم اذ ذاك وقيل
 انه دون سنة روي عنه صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح
 حتى قال في النبايع شرح المصابيح نقله عن الاستيعاب اه ذكبت بالآلة
 وذكر الجمهور انهم اتفقوا على انه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا
 في انه في اليوم الثاني او الثامن او العاشر او الثاني عشر والقول الاخير هو
 المشهور عند الجمهور وعنه الزبير بن بكار انه في رمضان لكن الشيخ
 ابن جراح هذا القول شاذ وانما ذهب الزبير الى ذلك بناء على ان
 خلق المنطقة المحيطة في عرفة ايام التشريق وحوادثه اشهر كامة
 بلا خلاف فالولد رمضان واجاب الجمهور بانه وقع عند الحرب للنسبي فقيم
 الاشهر وتأخيرها يجوز ان يكون الحج في جمادى الاولى في سنة ولادته روي
 ذكر بعض اهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى ان يجوز الحجة في
 بحزب الكعبة ذوالحجتين من الحجة وفي رواية اخى يحيى الحجة فحجوه
 خابا لا يعرفونه وانه اقول لا يدل الحديث الاصح ان الخزيب الذي لا يقبض
 التعمير يكون من الحجة واما وقوع التحريم قبل فسكوت عنه روي عنه
 اه اقول الصحابة اسلاما خديجة وعليه اجمع العلماء اقول لا يجمع ممنوع صلى
 ما فهم من البذرية والتقريب وغيرهما نعم لصداب ذلك روي عنه في الصحيح
 اه جلا لا كان لا يتام الى جمل فخذ به فثبت ابو بكر رضي الله عنه رجلا فقال
 اشترى بلالا فاشتراه فاعتقه كذا في مسند مسد وفي رواية اخى من ابو بكر
 بامية بن خلف وهو يعتب بلالا فقال لا تتقي الله في هذا المسكين قال اشجده

اقول الاول شهرين
 اذ يرمي الى شهرين
 المشهور من قول
 ورواه عن
 في الشهرين
 المشهور من قول
 ورواه عن
 في الشهرين

رواه اوله
 عام الفيل

المشهور من قول
 ورواه عن
 في الشهرين

رواه عن
 في الشهرين

رواه اوله
 خديجة رضي الله عنها

رواه عن
 ابو بكر رضي الله عنه

الشيخ

ابعد مما ترى فاصطفا ابو بكر فخذاه جلد منه فخذ بلالا فاعتقه ويجمع بين
 القسطين بان كلا من امية راي جمل كان يعتب بلالا ولها شوب فيه
 وفي شرح الكرماني في باب غلبة الامم النساء من كتاب العلم تصحيح بانه
 من امرأة وبانه اشتراه العباس لابي بكر روي عنه في الصحيح انه صلى الله
 عليه وسلم استغفر لابي طالب بعد موته مشركا اقول فيه شك كمال لانه قد تقرر
 وثبت في الآيات ان الشرك غير مغفور وروى ايضا انه قال صلى الله
 عليه وسلم يا قوم اعترفوا بكم واحدة اشفع لكم بها عند الله تعالى يوم القيمة
 وروى ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن مثله
 في المذهب في جهنم وبئس الموضع للفران الشرك والآل في الفرق بين التوحيد
 والشرك والآل يقال آيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الروايات
 والفرق بين المؤمن والمشرک جبريات التوجه وبها غفران الشرك وتكون
 على شفاقة مثل النبي صلى الله عليه وسلم يحلف المودة ويخفي ان يعلم اه
 ما في بعض كتب السير ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفوا
 للمشركين الآية نزل في قصة ابي طالب ثم نزل مرة اخرى في زيارة النبي
 صلى الله عليه وسلم انه امنه وارادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة
 لارادة العزة غير موجه كما لا يخفى روي عنه في بعض اهل السير انه كف عن
 الغفاد وهو ان يوف بقلبه ويقر بانه لكن ليس ان يقاود وتسلم وكفران
 من هذا القبيل اقول فيه بحث لانه نقله بقاها اخذوه فاعادها ارباب
 على طمعه المطلب روي عنه في بعض اهل السير انه كف عن الكفران
 وازيدهم عرفانا به كذا اقول هذا خلاف مذهب اهل السنة من ان اياك
 افضلهم اذ افضل الآل بالمعقبة به كذا روي عنه في صحيح مسلم في يوم
 الاثنين اثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة من الهجرة
 ودفن يوم الثلاثاء حتى زالت الشمس وفيه اشكال مشهور من جهة انه كانت

رواه عن
 ابو بكر رضي الله عنه

رواه عن
 ابو بكر رضي الله عنه

رواه عن
 ابو بكر رضي الله عنه

رواه عن
 ابو بكر رضي الله عنه

وقفت على اسم عليه وسلم بعوفات بالحكمة في السنة العشرة اجماعا كذا
 كاه كذا لا تصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي
 بعد ذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالحكمة على كل تقدير من تمام
 الشهور ونقصانها وتام بعضها ونقصان بعضها اجاب بعضهم باجماع
 وقوع الاشهر الثلاثة كوايل وكاه اهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤيته بلال في
 البصرة فراه اهل مكة ليسه الخمين ولم يره اهل المدينة الا ليلة الجمعة فوقت
 الوقفة برؤية اهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فارتخا برؤية اهل المدينة اقول
 ذلك الاختلاف بين اهل مكة والمدينة في الرؤية لا اختلاف المطلق بالقطر
 وخطا لاحدى الطرفين لانه لو كان رؤيته اهل مكة خطا وقع حج النبي صلى
 الله عليه وسلم خطا وفيه ما فيه ولو كان رؤيته اهل المدينة خطا ينبغي ان ينقل
 اهل التاريخ ما هو الصحيح **رواية** توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلث وستون
 سنة وقيل خمس وستون والآول الصحيح واشهر وقد جاءت الاقوال بالجمع
 وقال العلماء اجمع بنها من روى خمس وستين عند سني المولد والوفاة ومن
 روى ثلثا وستين لم يرد بها من روى ستين لم يرد الكسوف كما في تهذيب
 الاسماء والصفات اقول هذا التوجيه لا يلزم ما في الشامل للامام الترمذي فتوافاه
 الله تعالى على رأس ستين سنة مع انه لا يتعرف اسقاط ما بين العشرات
الحق في علم تفسير جوهر ذكر الشيخ اسحق في فضائل القراء قد ذكر
 نزول القراء في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح
 على كل من نزل قبل الهجرة فهو في وما نزل بعد الهجرة فهو في تسوكه نزل
 في قبله حال الاقامة او في غير حال السفر **جوهري** سمى سورة فاتحة الكتاب
 سورة الصدوة لوجوب قرائتها واستجبابها المراد بوجوب القراءة لزوما
 بحيث لو تركت صارت الصدوة فاسدة والمراد باستجبابها كونها مرفوعة
 خفية لفعلها لكن تركها لا يقتضي الفناء فاذا وجب قراءتها فالاول اثبات

رواية توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلث وستون سنة وقيل خمس وستون

جوهري قال في فضائل القراء قد ذكر نزول القراء في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح على كل من نزل قبل الهجرة فهو في وما نزل بعد الهجرة فهو في تسوكه نزل في قبله حال الاقامة او في غير حال السفر

جوهري سمى سورة فاتحة الكتاب سورة الصدوة لوجوب قرائتها واستجبابها المراد بوجوب القراءة لزوما بحيث لو تركت صارت الصدوة فاسدة والمراد باستجبابها كونها مرفوعة خفية لفعلها لكن تركها لا يقتضي الفناء فاذا وجب قراءتها فالاول اثبات

جوهري قال في فضائل القراء قد ذكر نزول القراء في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح على كل من نزل قبل الهجرة فهو في وما نزل بعد الهجرة فهو في تسوكه نزل في قبله حال الاقامة او في غير حال السفر

اثباته الى نهيب الشافعي واثباته الى الرازي ابي خنيفة من اقدم من سمي بذلك
 للسورة السبع المثاني فانها سبع ايات وتحت في الصدوة او الانزال اصح
 انها نزلت بمكة حين فرغت الصدوة وبالمدينة لما حوت لقبيل وقدمت انها
 مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وهو كذا في تفسير الشافعي
 اقول فيه انه ذكر ايضا قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي
 سابعها الا نعال ولتوبة فانها في حكم سورة وقيل نحو ابيهم سبع وقيل
 صحيف واذن يجوز ان يكون قوله آيتان في معنى المستقبل كما ساف
 في اخباره كما بل نقول ذكر ايضا ان قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
 على البعض او العام على انهما من اريد بالسبع الايات او السور ومن
 عطف احد الوصفين على الآخر ان اريد به السبع ايات فليكن ان يكون
 قوله وآيتانك من قبيل انزل ايتان على الوجه المشهور واما ما قرأه من يجوز
 ان يكون قوله ولقد آتيناك كتابا جديداً كونه نازلاً في مكة يوم الفتح او في حجة
 الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمرفوع بما نقلنا من كلام الشيخ **جوهري**
 قد يعده من اسماء تلك السورة الفاتحة او كلام الغالب لما قد جاز السورة
 لتعريفه ان يكون اختصاراً او الامام كالحذف عن الاضافة الى الكتاب اقول
 بحث لانه صرح الشيخ رضي في بحث الحذف انه لا يحذف المضاف اليه في الكلام
 الغالبة بل نقول اشترطوا في ثلث ائمة الحذف لمنع الحذف العلمية حتى تصير تلك
 لازمة فحقوا بالعلمية في الالفاظ العربية فمترتها مصنوعة عن النقص
 فكل حرف وضعت الحكة عليها لا ينطق عنها **جوهري** ذكر السورة بعفها
 انه ذهب بعض الى انها اسم التسمية ليست من القراء اصلاً وهو قول ابن
 مسعود ونهيب مالك وهو المشهور من نهيب ابي خنيفة واتباعه وقال في
 شرح المواضع المختلف في كونها آية من كل سورة لانها من القراء في اول
 السور لا خلاف فيه اقول من الكاهن تناقض فليت على **جوهري** روى عن

سبعينها سبع المثاني

الاقوال في سبع المثاني

جوهري قد ذكر في كتابه

جوهري قال في فضائل القراء قد ذكر نزول القراء في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح على كل من نزل قبل الهجرة فهو في وما نزل بعد الهجرة فهو في تسوكه نزل في قبله حال الاقامة او في غير حال السفر

جوهري سمى سورة فاتحة الكتاب سورة الصدوة لوجوب قرائتها واستجبابها المراد بوجوب القراءة لزوما بحيث لو تركت صارت الصدوة فاسدة والمراد باستجبابها كونها مرفوعة خفية لفعلها لكن تركها لا يقتضي الفناء فاذا وجب قراءتها فالاول اثبات

جوهري

جوهري قال في فضائل القراء قد ذكر نزول القراء في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح على كل من نزل قبل الهجرة فهو في وما نزل بعد الهجرة فهو في تسوكه نزل في قبله حال الاقامة او في غير حال السفر

ابن عباس من تركها اي التسمية فقد ترك ما به واربع عشر آية ولا يخفى
 ان لفظه ثلث عشر آية لغير آية التسمية واعتذر بوجوه منها انه نظر الى
 نزول الفاتحة مرتين فيها بسم الله ايتاه واختاره جدي قدس سره
 فرداه لغيره بان يزم منه كون الفاتحة اربع عشر آية وهي سبع آيات بالانف
 وتبويبها بالانف هذه التسمية كون الفاتحة من اربع عشر آية ولا يخفى فيه
 وانما المخذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يزم بعد وتجدد انه يزم مع امره
 هو كون السور اكثر من ثمانية واربع عشر سورة الا ان يقال ذلك بالنسبة الى السور
 الغير المكررة والظاهر في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الامر هو ان
 مبني على جعل التسمية آية واحدة من الفاتحة اثنين باعتبار التسمية
 المتعدتين ذاتا ونزولا واعلم انه لا يظفر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات
 وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام اياه على الوجه الذي في الآيات والسور
 المختلفة ذاتا والوضوح العظيم ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله كما في آياتها
 كذا بان آية الفاتحة مع ضم ما قبله او بعده يصير مختلف المعنى والوضوح في باب
 ان يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها سورة تامة منفصلة لا يختلف
 معناها ومن وجوه الاعتذار انه اراد ابن عباس كالحاق المبدء بالترك
 تغليب وتوخيها وفيه ان تجوز هذا القائل بلفظ الى سقوط الاستدلال فانه
 يجوز ان يكون غير سورة براءة ايضا خاليا عن التسمية ويمكن ان يقال
 الاجماع ثابت على ثبوت التسمية في غير آية بقى اسكال آخر هو ان هذا
 الاعتذار يشترط به عدم الاتيان من الاصل لا يتينا وله الترك حقيقة
 وقد قال اهل المعاني انه يقال بالحدف في المسند اليه وبالترك في المسند اليه
 المسند اليه لكونه اهتم كانه ذكر ثم اسقط بخلاف المسند فالتبادر من ذلك
 ان حقيقة الترك بالاحكام ويمكن ان يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير
 قرينة المقابلة والمقامات او يقال الترك وان كان متعلقا بالنسبة الى

مطلب
 الفرق بين التسمية والتسمية
 فاما التسمية فالتسمية

الى المبدء ومن كان لا بالنظر الى المبدء في موضع بالكلية بل حاجته الى الاستدلال
 بالنسبة الى مثل المسند فانه يترك كثيرا مع ان المقام يقتضيه ايرادها في باب
 التسمية فانهم جزموا بالآية سواء كان منكر او متوقفا اسم المبدء بحق فانه
 بدليل ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد والاله الموقوف ليس على ما بل لفظ
 الله بحدف الهمزة لا ترى انما كانت اصحاب المكشوف الى ذلك حيث
 قال في المعنى الموقوف المبدء بحق وفي المعنى لفظ الله المبدء بحق كذا
 يستفاد من كلام جدي فاعتذر عن عليه السند من وجوه اما اولها بان
 المنكر بهذا المفهوم الخاص بطلانه فانه لا يخفى ان هذه الكلمة مفيدة
 للتوحيد واسلام قائلها بل توقف على ظهور قرينة تخصه بالمبدء بحق
 ولو لم يكن هذا الاختصاص لما افادت التوحيد فيجب اعتبار الاختصاص
 ولو عرفنا ان ثانيا فلانه يتبادر من الموقف بالام للذات المخصوص بتبادر
 الشرا من النجم فجعل آية بها على دون الآخر تحكم اول لفظ الرحمن ايضا
 كذلك فيسلم ان يكون علما ولم يقل لمحققون بعلية وكان لست في هذا الباب
 انحصار معنى الآله والرحمن في الذات المخصوصة وتفاوتية ان الموقف بالام
 ليس صلبا ان استعماله قليل جدا لا يقع الا في ضرورة الشرح كما صرح به في باب
 النون مع الطاء من الغايق فجعله على الكثرة لا استعماله لغيره وانما كان
 فلا في لفظة تعيين ذات المبدء او عدم تعيينه هو تعريف المبدء او تكثيره
 ولا دخل في ذلك لتعريف الحق او تكثيره كما في قوله جاد في الذي له
 عليك حق او الحق اول لم يرد ان المبدء بصير منكر او تكثير الحق بل انه
 يتفاوت السحال في تعريفه وتخصيصه بتكثير الحق او تعريفه الا ترى ان قولنا
 الذي له عليك حق اللفظ انه تعريف جبريل بجبريل اشياء صانعة متعددة بخلاف
 الذي له عليك الحق اي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال التعيين
 وقيل في ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المبدء ولفظ

جوابه
 ان التسمية
 ليس على ما بل لفظ

مطلب
 جوابه عن التسمية

قوله الموقوف لا يخفى في ثبوتها

مطلب
 جوابه ايضا عن قوله

ينبغي ان يجعل صالحا لكل واللغة كالقرآن على وجه التجوز او الحقيقة تأخر والم
 ان الظاهر عندي ان يحل طلب الهداية على التثبت كما قررنا ان كان
 الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في
 الاخرة على سبيل الجزم والقطع ان كان غير الاخرى ان كثيرا من جملتها
 سألوا عن حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم انهم على ذكره في
 زمرة المنافقين او لا يجوز قوله كما في الغضب عليهم اقيم انه لا يصح في حق
 كما الغضب قد ذكر لاية وجوه احدها ان براد به اخره اعني الانتقام ثانيا
 ان يجعل الكلام استعارة تمثيلية باه شبه حاله كالمعصاة في
 عصيانهم اياه وادارته الانتقام وانزالهم العقوبة بحال الملك اذا غضب
 على من عصاه وادان فيقيم منهم وعاقبهم اقول اعتبار الاستعارة
 التمثيلية بعيد جدا لانه لا يقصد الاثبات انما الغضب الحقيقي دون غيره
 او شبهه في المشبه فليظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وانما من القصف
 بالاناء فقط بل تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى انه لا
 يقال راي رجلا له كلمة الشجاعة والاثار في مقام الاستعارة عن ذات
 له انما الشجاعة بلافق وبالحجة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عدة في
 الكلام كما يلزم في صوغ الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من
 بين اجزاء المشبه به وانما انما تجوز عن ارادة الانتقام كمنه مختلفا
 في انه من قبيل اطلاق السب على المستب القريب او بالعكس اقول التحقيق
 ان شهوة الانتقام بمعنى شوق والميل اليه مقدمة على احوال النفسانية
 المستمارة بالغضب واما الارادة العازمة فتاخر عنها والشوق يباين
 الارادة قال الحكم الطوسي في بحث العدة من التجريد والفاعل من الغضب
 تصور جزئي يتخصص به الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركته من العضلات
 وقال المحقق الرازي في المحاكات فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا وادناه

جوهر الكلام في صريحه

فقه مشهور الانتقام من غضب
 وتجاوز ارادة مجازاة عنها

وارادناه ارادة كلية فيبحث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض اولاده
 وهو التخيل ثم فيبحث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم ارادة
 او كراية من القوة العازمة ثم فيبحث من القوة المحركة لتحويل الفعل فيتم الفعل
 وتصح في شرحه على الكسوف موافقا فنفسيه الكبير ان ارادة الانتقام
 غاية الغضب وقال الحكم الطوسي في ان خلاق النسيبة غضب حركته
 بود نفس راكه مبداء ان شوق انتقام بود تا مل جوهره لولا افتتاح تصور
 بط لفة من الحروف اي قاطا لمن تحدى بالقرآن وتبها على ان المستلو
 عليهم كلام منطوق مما يقتضون كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا
 عن معارضة اقول ادعى ان كل حرف من القرآن له فائدة او انه نظير
 على التبريد يقي على الجواز انه ينبغي ان يكون ذلك في اول القرآن او
 ابتداء النزول او زمان المعارضة والمباينة في الاعجاز كما لا يخفى وايضا
 لا يطلع فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور جوهره ريب فيه الرب
 في الاصل مصدر رايه الشيء اذا حصل فيك الريبة اي قلق النفس والاضطراب
 ذكر السب لرب وخبرانه لوم على الرب في الآية على هذا المعنى لعل الرب
 كما يقال لا ضرب لزيد اقول لو كان مركبا اعتباري مشتمل على متعة يستعمل
 بالغا عليه مع ان ينسب الفعل للمتعدي بكنة في كماله ليس في قلبه
 هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصية والشك ان كان
 من قبيل الاول لا الثاني وتوحيده تجوز ان يكون فيه خبره تعالى مع انه متعة
 ثم اعم انهم ذكروا ان قراءة لاريب بالغضب نقص في المستوفى لان في
 الجف منسزم له قطعاً اقول فيه بحث ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
 لا يتناقضان فيجوز ان يتحقق الجف في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر
 الا ان حال المفهوم بحسب الحرف في نفى الجف لا يقيده نفيه بكنية وايضا
 لا يطلع الكلام على قول من جعل اسم الجف صوغا بازا او فردا مل جوهره تعالى

جوهر حقيقة مشهور
 من كلامه تعالى
 على الجف

جوهر الكلام في صريحه

مظهر
 جوهر حقيقة مشهور
 من كلامه تعالى
 يستعمل بالاشارة

مظهر
 قوله ان ذل لا يرب
 لعل لا يرب من مائة

مظهر
 الجوهر حقيقة مشهور
 من كلامه تعالى
 يستعمل بالاشارة
 جوهر الكلام في صريحه

المتقين واما ابحاث الاول ان تفسير المسمى والهداية بالادلة على ما هو
 منقول بقوله لك انك لا تهدي من اجبت ان يعتبر التجوز لا يقال
 المراد انك لا تمكن من ارادة الطريق لكل من اجبت بل انما يمكن ان
 الطريق لمن اراد ان يقول ذكر انهم وانزلت في طلب النبي صلى
 الله وسلم ايمان به طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تغيير فرس
 وايضا سوق الية بلا يمد وبأجله فانما يعتد بها في هذا الخطاب
 اذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة عن كسبه صلى الله عليه وسلم بلا خلاف
 واما الكلام في الاتصال الثاني ان التعليق معنى المصدر في صيغة فعل
 او غير ما على شيء بدون اسم الاستدارة فالتبادر منه ان يكون هذا الشيء
 عند التعليق مما يقع ان يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة او مجازا
 مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضربا لوك
 جازا نحو قلت خمر او كسرية انك تلاحظ في بيان التعليق على ما
 عليه في زمان التعليق وتغير عنه بما يستحق ان يعتبر عنه وان لم يقع التعليق
 فانك لست في هذه الحال بصد وتصح هذا التعبير بل جعله مسلما
 واثبت امر آخر واما اذا وجد اسم الاستدارة مثل عصرت هذا الخمر
 او هذا المتصف بالخمرية او ساثر ب هذا الخمر وهذا المتصف بالخمرية
 فالعبرة زمان الاستدارة لازما احكامك بقى ففي الحقيقة هنا تعليق
 لهما تعليق احكامك بقى بذات المثالية والثاني في تعليق الإشارة
 به مع تقيده بالتصايف بوصف فوضع الكلام على ان التصايف حال الإشارة
 لازما احكامك بقى البحث الثالث ان المراد بالمتقين المشارفون
 الى التقوى فاشكل عليهم الوصف بقوله الذين يؤمنون اقول هذا
 ترشيح للمجاز مما لا يملك المعنى الاصل الحقيقة البحث الرابع انه ذكر في
 الكتاب وغيره ان المتقين من قولهم وقاه فالتقيا فالتبادر منه

مطلق
 تعليق معنى على شيء
 ان يكون له معنى
 فالتقيا فالتبادر منه

مطلق
 حكم التفسير
 في قوله

مطلق
 اشتق في قوله

مطلق
 تعليق معنى على شيء

ان اتقى مطاوع وفي الآله قال في المقدمة وقاه لكسركاه واستنش
 از تباهي و اتقى المسمى من سبب از خدای و ذكر في تاج المصاير من قوله
 على ما في المقدمة وقال الاتقاء حذر كردن واتقاه بحقه اي سبيل
 الى نفسه بتوفيقه اياه والكسب يدل على دفع شيء عن شيء بغيره وقال
 في مجمل اللغة وقيت الشيء واقفته وجعل في معالم الشئ من المتق في الاتقاء
 بالمعنى الثاني وقال في مصير المصون ولباب الاتقاء انما هو
 معنى منها الا يجاوز اتقى ومنها المطاوعة لفضل وافعل الى غير ذلك ثم انه
 اعتبر الحق البصاوي في الاتقاء فوط العيانة وهذا غير مستطير في كسب
 المشهور جوهر قوله تعالى وقاه من رزقهم في تصد العاصي رحمة الله الرزق في قوله
 الحق قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والوقوف حقيقة تجزيك
 بالحيوان وتكفيه من الانتفاع به والمغفرة لما استحلوا من الله ان يكون
 الحولم لا منع من الانتفاع وامر بالرجوعه قالوا الرزق لا يتناول الحولم
 انه مستند الرزق هنا الى نفسه اذ انما بانهم يتفقون على ان التعليق فان
 الحولم لا يجب الجمع ودم المشركين على تحريم بعض رزقهم الله كما بقوله
 قل ارايت ما انزل الله لكم من رزق فجعلته من حراما وحلالا واصحابنا
 جعلوا الاسماء والتعظيم والتحريم على الاتفاق والدم التحريم المالم يحرم
 واختصاص رزقهم بالحلال لغزينة اوله ابحاث الاول ان الظاهر ان
 الاسم بمعنى الجحد والنصيب المصدر من خلقت بالكسب يعني به ومنه شئ
 وان جاء في اللغة لكلها وبقية مستند لاله بقوله وتجعلون رزقكم ولكل
 ان المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لاله المذكور في الآية الفعل مع ان
 قوله يخصه بنسب المصدر الاسم الثاني ان الرزق بالفتح لغة اعطى الحيوان
 الانتفاع به وقيل عام لغيره كالبات والرزق بالكسب اسم منه ومصدر ايضا
 بمعناه لكن المفعول من قاموس لغة انه ليس بمصدر ثم خص في اللغة عندنا

مطلق
 تعليق معنى على شيء
 ان يكون له معنى
 فالتقيا فالتبادر منه

مطلق
 تعليق معنى على شيء

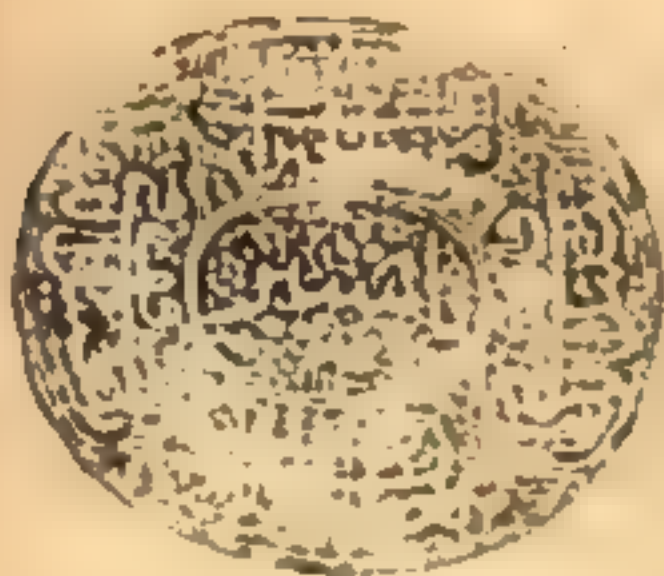
بما ساقده الى الحيوان فانفع به والمغزلة اعتبرها مجرد التمكن والتمكن
من الانتفاع كمن قيد له لم يكن له الانتفاع فلو كان ليس في
عندهم منع منه واخره الامام النفس الخفي عنه لا يراه يملكه ولا
جعله لحيته غير مملوك وقد جعل في سرج المعاصد وكثير من كتب اسناد
الرزق الى الله كما يخرجها محرم عنه بدليل ان القبيح لا يسهل اليه كما قال
الامام الرازي لا يقال عرف لمن منع من الشيء انه رزقه وذكر صاحب الكشف
الاتفاق على ان الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايمان وسار بها
التمكن فليس عدم الاستداف في الاحكام كونه ليس فعله كما توفهم بعضهم بل
لانهم يقولون لا يمكن ان يستلزم تعظيما ولا ان فيه شوا من غير فعله
والكتيبه وصف الحرة وبكوه ليس وصف التمكن معتبر في معناه عند
ابن السنته الثالث ان التمكن لا ينافي المنع والخرج كما في سائر المعاني
الاخرى انهم قالوا بارجاع المعاني الى الله كما يكون القبح باعتبار ان الاقدار
على الحسن حسن والتمكن على القبح ليس قبيح وقد اشتهر انه خلق الحقوي
والقدر اقول الاقدار والتمكن على وجهين الاول اعطاء القدرة الصادرة
لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه كما عصب على زعمه وانما
جعل الشيء مختصا باحد واخر تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك
قبيح غير واقع في زعمهم فلا اشكال في جوهه قوله كما والذين يؤمنون بما انزل اليك
آياته بها ابحاث الاول انهم جوزوا الله براد بهؤلاء المؤمنين اهل الكتاب عطف
على الذين يؤمنون بالغيب واخرون مسلمين في جوهه المتقين دخل تحت
اعمال المراد بالاولئك الذين امنوا عن شرك والكاره بهؤلاء مقابله
اخر من غير ما اولا فلو ان الايمان بالمتنزلين لا اختصاص له بهؤلاء ولا
لافراد بل ذكر على الايمان بكل منها على طريق الاستقلال بدليل قوله
قوله لا اله الا الله وما انزل اليك وما انزل اليك الى ابراهيم آية اقول المشاهدة

تفسير قوله تعالى
والذين يؤمنون بالغيب
والذين يؤمنون بالغيب

تفسير قوله تعالى
والذين يؤمنون بالغيب

تفسير قوله تعالى
والذين يؤمنون بالغيب

من آية استقلال كل منهما سيما في مقام المدح وقل تعالى الذين آمنوا
الكتاب الى قوله يؤمنون اجمعهم مرتين وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على ان
لا اهل الكتاب جرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى
قوله امنا الآية يمنع عن التبادر واما ثانياً فلهذا التعريف الذي في قوله تعالى
وبالآخرة هم يؤمنون يتوهم بالنظر الى الطائفة الاولى اقول انهم ينبغي
قطعا بسوق الآية والمدح واما ثالثاً فلهذا اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا
ترد ظاهرا انه لا مع اليهود اصلا لا في دينهم منسوخ بين عيسى عليه السلام ولما
قيل المراد باهل الكتاب في الآية والحديث اهل الانجيل فانه وبرهانه سوق
الآية يفيد تناول اليهود ايضا واجواب ان الانجيل ليس ينسخ للتورية بل
موضح لها على ما سبق في فوائدها حديث ولوسلم فنقول عيسى عليه السلام
الى بني اسرائيل خاصة ويجعل ان يكون يهودي لم يصل اليه رسال عيسى
ولوسلم فنقول الحكم على التوزيع اذ اليهود امنوا بالقول والتورية
والنصارى بالقول والانجيل قال ابن الحارث فقول الزيد ان ضربا لغيره
وجاز ان يكون كل منهما ضرب واحد من لغتين واما رابعا فاقامة
الصورة واثبات الزكوة مشتركان بين الطائفتين اقول هذا اقوى الاشارة
اذا الطائفة الاولى بها يظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة
التعريف باهل الكتاب اذا لم يؤمنوا بالقول وانهم انما يؤمنون قوله والذين
يؤمنون لهم من عطف الصفات بعضها على بعض فوجه المراد بالايمان
بالغيب ما ليس للعقل اي الايمان بالصانع والانيب والقدر والكتب
وليس المراد بوجاهة والمراد بما يديه وليس النقل اعني الايمان بمفاهيم
احكام الكتب والآخرة كالحقيقة المكتوبة واصلا بخبر اجمالا وانه جعل الصفات
الثانية واخر تحت الاولى منفردة بالذكري كونها عمدة في غير ذلك انهم اتوا
الايمان بالله وان كان اصلا كن طريق السعادة كدنيوية والاخرية



تفسير قوله تعالى
والذين يؤمنون بالغيب

مستفادة من الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصودا اصليا في ذلك
 ظاهر تامل وانما في ان جعل قوله تعالى وبآخرة هم يوقنون توفيقا باهل
 الكتاب اشكاله قويا اذ المفهوم منه ان الايمان بالآخرة حقيقة تخص باهل
 القرآن دون اهل الكتاب بل بقاء بقية فان استفادتها خوف حقيقة الآخرة
 كما ترى غير حق فان اهل الحق من اصحاب القرآن وابواب كتب البقية
 يعتقدون حقيقة تامل اهل الكتاب منهم جميعا من المصداق واهل التوراة
 يزعمون من الملة المستقيمة ويمكن ان يقال بان الكتب السابقة لا تعرض
 لتفصيل في الآخرة فيظن اهل الكتب عندهم انفسهم خيالات باطلة بحسب
 القرآن لما طلق بحقيقة تفصيلا قال في شرح الطوايع لا صفها في الدنيا
 الذين سبقوا على نبينا عليهم السلام فالظن من كلامهم موسى هو
 لم يذكروا المعاد المحيية ولا ازل عيسى في التورية كن جاء ذلك في كتب خويل
 وشعيا عليها السلام ولذلك اقر اليهودية وآما الانجيل فانه ظن ان المكون
 فيه المعاد ورواها في دون اجسام في الآيات ان المسطور في كتب الاصول
 والحكم ان اليقين متناول معلوم الضرورية ايضا لكن المفسرين يختلفوا
 فقال الامام الواحدى والكرامى والقاضى ان اليقين ايقان العلم بربوبية
 عنه نظرا واستدلالا وقال الامام الشافعى بما هو المشهور ويؤيده ايضا
 ايمان اهل المكاشفة من ذوات النفوس لفتنة مدوح بكل لسان
 ولا حاجة الى الاستدلال **جواب** ان ذلك على نهج الآية في الكتب فمضى
 الاستدلال مثل فقال جدي اى تمثيل وتصور لتكتم من الهدى يعني ان
 الاستدلال ببقية تمثيلية فكتب في المكاشفة لا يقال بالاستدلال بالبعية
 الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلقا
 بحرف لا يكون الا منفردا لا نقول كلنا المقدمتين في خبر المنع فان سجد
 التمثيل على تشبيه اى الى باحالة بل وصف صورة متزعة من عدة امور

مظهر
 فليكن ما كان
 من تشبيه
 واستدلال

جواب
 ورد على ذلك

معلوم
 من تشبيه
 تشبيه

مظهر
 من تشبيه
 تشبيه

امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار للعدة وفي الامور
 لاجل نفسه ولا ينافي كونه متعلقا بمعنى الحرف اقول وبأسد التوفيق ومنه
 الاستدلال في التحقيق انما بيان المنع للمقدمة الثانية فواجب الاستدلال
 المطلق متعلق بالمعنى المطلق كونه على وخصوصياتها متعلقات خاصة
 في الآية استعمال الراكب على المركب استعمالا تشبيها بوجه يمكن ولا يتصور
 وذلك اى متعلق بمعنى الحرف يارجح ذلك المعنى الخاص اليه بنوع استعمال
 وقد يقرب من ذلك المعنى به في الحرف وهذا الاستدلال لازم للمعنى على
 هذا لزم الكلام الخاص ويؤكد تفسيره في الحرف ولا شك ان التشبيه
 هنا ليس مطلقا استعمالا بل ذلك الاستدلال الخاص في قول الظاهر ان
 الاستدلال مقيد بتلك الاوصاف لا تركيب فاما نعم كمن يشبهه بالاداء
 مقيد فانه ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك
 بدون ذلك لقيده فلا يكون متعلقا بمعنى الحرف هنا بل لا يلفظ مفردا
 المقيد الاصلى تشبيه لقيده وان لقيده بل نقول معنى الحرف ايضا ليس مفردا
 لانه لول بالفاظ متعددة غاية الامر ان الموضوع لفظ مفرد واما توجيه
 المقدمة الاولى فواجب مبنى الاستدلال التمثيلية على تشبيه احوال المستفدين
 امور متعددة بمثلها ومعنى احوال احوال الامور حصولها منها عند وجودها
 على وجه العزوم وقيامها فانزع كل من الطرفين من عدة امور متعلقة
 يقتضيه لغة وانما هذه ولا شك ان يجوز ان يقوم امر واحد بركب
 من حيث المجموع لا تركيب في ذلك الامر ولا قيام بكل جزء ولا يواخذ من اجزاء
 ذلك المركب بخصوصه قال في شرح المواضع انه يجوز ان يكون الامر حاليا
 من حيث المجموع ولا يكون حاليا في اجزائه كالقطة في الخط والاضاءة في النور
 عند القائل بوجودها وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجربة
 وقال وبكذلك اجمع الاعراض التي لا تترك في محالها فانه ما ذكره في حاشية

مظهر
 المشبه
 فليكن ما كان

مظهر
 من تشبيه
 تشبيه

مظهر
 من تشبيه
 تشبيه

مظهر
 من تشبيه
 تشبيه

من ان المشبه مثل اذا كان منزها عن شيئا متعده فاما ان يخرج
 تمامه من كل واحد منها وهو بطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه
 مرة ثانية من واحد اخر لغوا بل تحصيله الى اصل واما ان يخرج من كل واحد
 بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هناك لا ذلك ولا هذا
 وهو ايضا بطل لانه لا معنى له لا من ان كان من تلك الامور المتعددة اذا اخذت
 هذا فنقول يجوز ان يكون في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى
 التركيب في المأخذ فان ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركب على وجه
 الاستعارة القائمة بهما متعلقة بهما سببية عن حصولهما كنه لا تجري فيه التمثيلية
 بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اقرض جدي بذلك
 حيث قال ليس مقصود الكسوف بالمثل وتسمية الحال بالحال الا ما ذكرتم
 من اعتبار التركيب في المأخذ لان يكون من قبيل اراكك تقدم رجلا وتخرج
 اخرى واسم الالة يحتمل وجوب خمسة اعيان التجوز والاستعارة التمثيلية
 في مجر ذكره على التسمية بمشبه بالهدي استواء الراكب ثانيا الاستعارة
 التمثيلية للركبة بان يشبه هيئة منفرعة من المتقى والهدي ومثله به
 بالهيئة المنفرعة من الراكب والمركب واعتداله عليه فيكون هناك
 تركب في كل من الطرفين لكنه لم يصح من الالفاظ التي هي بآراء المشبه به
 الالة على ما في قوله لولها هو المعنى في تلك الهيئة وما عداه تتبع له بلا خطه
 في ضمن الالفاظ منوية دون المقدر في نظم الكلام ثالثا ان يشبه الهدي بالمركب
 على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لما راجعها ان يشبه المتقى
 بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على خامسا ان يراد
 بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم
 وظني انه لا يظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب اصناف
 فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المحجج بالمحجج ولا يخفى

مطلب
 جواز ان الاستعارة
 التمثيلية تنطبق في
 التركيب

مطلب
 الوجه في التسمية بالركبة

ولا يخفى ان المقصود في الالة مثلا تشبيه التمسك بالهدي نسبة الراكب
 الى المركب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في المحجج
 لا يظهر في الالة ونظائرها فان ذلك اجزاء المشبه المتقى والهدي مثلا لا يلزم
 الاستعارة وايضا جعل الاخرى على الهدي ح غير ظه لان التعريف في الالة
 لا في اجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية تحقيق في الكلام المشبه
 على الاقوال بحيث يبين في كلام القام بالتعام على ما افاده جدي في المقام
 واسمه الموفق للمرام جوز قال لما او لك المركب هم المركبون هنا اي الحال الاول ان
 ذكر في الكسوف وغيره كلمة هم ففصل او مبتدأ او قول فيه بحث لان النجاة
 اختلفوا في كون هذه الصفة داخلية او خارجة او لا والى الاول والى الثاني
 ان الفصل يكون للربط والمحصلة للفصل عن كون ما بعده صفة لكنه
 يحتمل ان يكون حرفا او مبتدأ او داخلية هذه الصفة عن تلك الاغراض
 جميعا فلنبحث في الالة فاما المقابلة بهذا المعنى ظاهريه وينبغي ان يعلم ان
 قولنا زيد هو افضل من عمر وزيد اوست كذا افضل است از عمر وعلى ما في
 حاشية الكسوف للسيد بل لا يحتمل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى
 قولنا زيد هو العادل زيد آنت كذا عادل است يناسب كونه لمجرد الربط
 دون الابتداء وقال في شرح شمسية انه ليس بموضوع للربط في العودية
 الثالث ان الظاهر بحال النحاة طبعين للقرآن عند نزوله انهم اختلفوا في
 الالة فبعض القوم لانه المناسب انهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين الا ترى
 الى قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى واما قصر الافراد
 على ما ذكرناه ففيه انه ان حمل الفلاح على اصرة فلا يصح الرد على من توهم ترك
 غير المتقين معهم فيه اهم الا على رأي المخلة وان حمل على كماله فلا يظهر خلاف
 يومهم مشرك غيرهم فيه اللهم الا على قول من قال من المرتبة بالهدي لانه ليس
 بمطهر مع الاله اصلا ولا يخفى عند ذلك في تحا طبع القرآن الثالث انهم

جوز
 هم
 المركبون

تحقيق
 غير
 الفصل

جوزوا ان يكون تعريف المعلوم للعدد والذات على ان المتعين هم الناس
 الذين ينفك عنهم المعلوم في الآخرة كما اذا بطلت ان اناسا ما قد تاب ثم
 بطلت فاستخرجت من هو قسيل زيد القاسم و آخر من عدي بن المطالب
 القاسم زيد واجيب بان من عند يسير مبتدأ في معنى ازيد القاسم ثم وادام
 غيرهما فعال جدي بان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بقوله قام زيد
 جواب من قام فاجاب بسلكه بعد بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند اهل
 المعاني معتبرة في المثال المذكور فان المطابقة الحكم بقيام زيد وعمروا وغيرهما
 فاذا اجيب بقوله قام زيد طابق سئل المعنى كنه خولف في الاول بحسب المطابقة
 اللفظية لان قام في المعنى جملة فعلية في معنى اقام زيد ام عمروا الى غير ذلك
 لان الاستفهام بالفعل اولى كنه لما تعدد التفصيل حتى يلفظ وال على كنه
 مطلقا وضمن معنى الاستفهام فقدم على الفعل فلا تغوت المطابقة المعنوية
 في مثل قوله كما خلقهم العزيز العليم في جواب من خلق السموات والارض اقول
 يسأل بمن عن تخيير في العلم وتعيينه فالمقدم في تعيين الفاعل مع تقرير الفعل
 فليس يطق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام او المقصود
 وتقرير الفعل او ذكره مجردا عن ركنه ولذا حكموا بان قوله كما انت فعلت
 بما ابتنا لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل كان الجواب فعلت ولم فعل
 قد قال المحققون من ارباب المعاني انهم يميلوا المستدل عند سؤا كان ذاتا
 او غير فعالا ضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل فالمقابلة تصديق
 بوجوده عن الفاعل ويقال انت ضربت زيدا فيما اذا كان الشك في
 الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعول والمطلقا وهذا هو المناسب عقلا
 لا ما ذكره صاحب المنهاج في الاستفهام بالفعل اولى ثم انه لا شك في
 ان خلق السموات والارض امر مقرر لا خفاء فيه وانما التردد في تعيين الفاعل
 فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية بمعنى بل اسمية لفظا ومعنى

مطلقا
 اه حرة الاستفهام
 فيها المستدل عند
 سؤا كان ذاتا او غير

قدم

ومعنى فلا يربط به خلقهم العزيز العليم معنى بل لفظا من قام ايضاً جملة
 في اللفظ والمعنى وكان النكتة في جعل الجواب في مثل قوله كما خلقهم العزيز
 العليم جملة فعلية تعريف النجا طبعين وتعيينهم بان الاظهر كتردد في اصل
 الفعل لاني تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يدين خلقها الا من اصابه كنه
 وصفه بالعزيز الغالب على كل احد العليم بما بين الامور وغايبها ومبني
 يعلم ان قولنا من القاسم لا يصح على الاطلاق وجعل من مبتدأ او خبر ابل
 كل ذلك مقتضى الى المقام فان كان القاسم معلوما مطروبا اسنادا والمز
 فومبتدأ وان كان مطلوب الربط الى امر فو خبر ومن مبتدأ او خبر قال القاسم
 ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اقول وعلى سمعهم وعلى
 تحت ختمهم بلسان الآية الاخرى اعني وختم على سمعهم وقوتهم اه المقصود انهم
 صيانة امر محفوظ من الابطال والردا وال ذلك في السمع بحفظ الا باطل
 المسروقة من الآباء والابناء تقليد كما في القلوب على حفظ الاختصاصات
 الباطلة ومجبة الكفر بحرف الابصار فان المطمئنا ليس حفظ الامر اصل المنع
 عن النظر على وجه الاعتبار مع اه اختتم منها المنع عن الخل وذلك كنه
 الحرف في جعل السمع ظرفا للسمع كالقلب للعلم بحرف البصر ثم انه اختتم
 الفصل وفي التغطية اجمدة الائمة نظرا الى ترتيب اختتم وحده عقيبا فعال
 الكفرة من استماع الاكاذيب والقتاب الا باطل بحرف التغطية المعنوية
 الى منع اه يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار واعلم ان المشهور
 الجهد ان الاستعارة في قوله غشاوة تعرية بحية اصلية لكن المولى
 الملة والعين لانه في جعلها تعرية اقول وما يقوى انهم جعلوا الاستعارة
 تعرية في اسماء الزمان والمكان والالة واسمى لفعال الفصول والصفة
 المشبهة وافعل التفصيل والمختار في التعليل المقصود لاهم في تلك
 الامور هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو

حرة قوله كما خلقهم
 والعليم بغيره
 منقوضا

استعارة اسم الزمان
 والمكان واسم الفاعل
 والمفعول والصفة
 والفعلية

المقصود انهم فان جعل الغشاة اسم الاله كما لا زار والامام فيجب ان يكون
 الاستفارة تبعية قطعاً لكن دخول النكاح في الاله محل خفاء والآ فعل
 مقتض لئلا يلبس بغيره ان يكون كذا ثم اعلم انهم جعلوا التكبير في غشاة
 للنبوة فيراد بها غطاء النعاشي وكان وجهه ان يجعل الغشاة على عموم المجاز
 فيراد بواسطة تنكير النوعية المطلقة المجازي وفيه بنية جده والآ ظاهر ان يراد
 بالغشاة مجازاً غطاء النعاشي فيراد لاجل التنكير نوع منه والاحسن ان يكون
 التنكير النوعية والمعظم معاً كما يجعل التنكير على التنكير والتعظيم في قوله كذا فقد
 كتبت رسل من قبلك **فائدة** جمع القلوب والابصار وقد لم يسم لانه
 استمر مع اليقين وانما مختصراً الى وحدة المسموع والى تنوع مدركات الاولين
فائدة اخرى في انكشاف ان الختم في الحقيقة فعل الشيطان او الكفر فكذلك
 اسند اليه كما اسند للفعل الى المسبب قول هذا لا يلزم ما اشتهر من المعقولة
 انه لو لم يكن افعال العباد مخلوقة لهم لما كان اثابة المطيع وتغذيب الكافر حسناً
جواب قال تعالى لهم عذاب عظيم اقول به اعطى على قوله سوء عليم او استيفاء
 في جواب ما عاقبة الختم وقد يكون استيفاء بالاداء على ما في اخواته انما
 من المعلوم **جواب** قوله عذاب عظيم انهم في الكف وغيرة انهم لم يجعلوا لهم
 اي على صيغة المفعول يقال لم فوالهم كوجع فوجع وصف به العذاب للبالغة
 فذكر المحققون من كسرتهم انه لم يجعلوا لهم على صيغة الفاعل لانه ليس في
 عنده به لئلا انه ذكر صاحب الكف في هذه المسورة بدع السموات بمعنى
 بدع سمواته ثم نقل عن بعضهم قيل ان الكبدع بمعنى المبدع باستشهاد قول
 من عمره عن امين ربحانه كذا في كسيع **فائدة** اللفظ كسيع بمعنى المسموع ثم
 قال فيه نظراً وكذا جعل في سورة الاضاح القول في الكبدع بمعنى المبدع خفيفاً
 لكنه قال في القعدة ابدع كسيع وهو كسيع واصله بدع السموات والارض اي
 خد اي نوافر منه آسمانها وزمين است وذكر الامام النووي في تهذيبه

مطلب
 كون التنكير النوعية
 كما يكون ككثرة التنكير
 فائدة
 والابصار وقد لم يسم لانه
 استمر مع اليقين

جواب قوله عذاب عظيم
 وانما استيفاء كسيع
 بالاداء

جواب قوله عذاب عظيم

مطلب
 قيل عن بعضهم
 ان الكبدع بمعنى المبدع

تهذيب الاسماء واللغات الا الذين يجعلون المؤمن المعلم باوقات الصلوات
 هو فعيل بمعنى مفعول وقال السيد ابن الشجري في اكمال الفيل قد يكون بمعنى مفعول
 كالسبع وكبيرة بمعنى السبع وكبيرة في قول **جواب** كذا ما كانا يكذبون قال
 صاحب الكف فيه رمز الى فتح الكذب وسماحة قولهم لا نكذب على تقدير
 جعل كذا لاسم اركا ذكره كسيرة شريف **فائدة** دوام المباح قد يكون كروماً
 فيجاء كالرفوع عن ذلك فحجة واعلم ان صاحب الكف في وغيره ذكره
 ان الكذب حرام كله وقادى ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فلهذا
 التوبيخ اقول التوبيخ ليس بكذب وانما اشعر به كلام الكف في سورة
 الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من اخواته لانه
 لم تعرض ينصب خيرية على خلاف الظاهر اي على الواقع بخلاف الكاذب
 قال الامام النووي في الاذكار كل مقصود محمود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب
 فالكذب يباح **فائدة** المقصود مباحاً وواجباً **فائدة** واجباً ولا يباح
 ان يورى اي يقصد بعبارة بمعنى صحيحاً **فائدة** خلاف اللفظ وان لم يقصد
 بذيل اطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع ثم اعلم ان المسطور
 في تفسير الكذبات ثلث اولها اني سقيم اي سقم وقوله بل فعله كبيرهم
 والمقصود الاشارة الى من لم يقدر على دفع المضرة فمن نفسه لم يصلح الا
 وقوله ملكك شام حين سأل عن سريرة بنم فحق اي بحسب الكبر
 واللفظ ان تلك الامثلة ليست تعريفات على الاصطلاح المستطوع
 في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التوبيخ
 يطلق لفظاً هو لفظ هر في معنى ويريد به خلاف ذلك **جواب** كذا
 قيل لهم ذكره انه عطف على كذبون او يقبل اقول بر وعلى الاول انهم
 ان يكون الحق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول اي على خلاف
 المتبادر من العبارة **فائدة** لشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن متصليون

جواب قوله كذا ما كانا يكذبون

مطلب
 دوام المباح قد يكون كروماً
 كالرفوع عن ذلك

مطلب
 التوبيخ ليس بكذب

مطلب
 انما اشعر به كلام الكف
 في بعض الاخيار

مطلب
 تفسير الكذبات
 المشهور في كلام

مطلب
 تعريف التوبيخ
 على ما في الاذكار

جواب قوله كذا ما كانا يكذبون

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها
والأرض لنا ميراث مشترك

فيقول المعنى إلى الله الحق العذاب بواسطة قولهم أنا مسلمون حين
يقال لهم لا تفسدوا وقولهم بالأصلاح خلاف الواقع **جاء** قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
من التفسير القائل بأنهم لا يفسدونها وقوله استشكل وجهه
بأن الله عز وجل لما خلق الأرض جعلها ميراثا مشتركاً
لجميع بني آدم من الملائكة والجن والإنس المذكور في سورة
الحق الآية ١٢٥ من المؤمنين ويرد عليه أن الجواب يقتضي أن يكون
مجاهاً بين الناس أن يجعل الجواب في وقت الأمر كمن على وجه الحقيقة
لا على المواجهة وذكره الإمام النسي في التيسير أن هذا القول هو الذي
يحل محل الآية فقال قائله ذلك على سبيل المجازة كمن على وجه قوله
لما فيها جسد وإذا القول هو يوم التوحيد فانه يستويان
الطلاق المومنين والآخرة ان يقال جاز قول المفسرين
بأنهم لا يفسدونها من المؤمنين بدليل الحقيقة المشهورة
لواقع بين زيد بن ارقم وبين رئيس المؤمنين عبد الله بن أبي
المراد بانس على تقدير العدم مطلق المؤمنين أو الملائكة
الملائكة لا يفسدونها والآية التي هي عليه وسلم وأما في الكلام
وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
وغيره أن الله هو الخبير في الأمور يقال رجل عاقل عاقل
المراد عدم البصيرة وعدم خوف الأشياء كما هي فان الخطاب على الكفاية
بجمل المركب لا التردد ثم اعلم أن قوله يعبدون الله حال استيغناء النتيجة
الله لطفهم أو الله ذاته في أيهم وإن كان الله لا يستصعب فهمه
جاء قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
وارجحت كمن عطف على اشتراط الضمارة هو الأول ان عطف على ما يجب
ترتبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخيره عنه وأما ما عطف على قوله

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

مطلب
جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

جاء في قوله تعالى
وإذا قيل لهم لا تفسدوا
الأرض فسيقولون لا نؤذيها

قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
جاء في قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
على أصله فقولهم في تلك الظروف ولا يعبدون حال أو كما حالان مترادفان
أو منه اختلاف وان ضمن ترك معنى صير وجعل فاحدهما المفعول الثاني في ذلك
حال والآخر منها مفعولان على التقاب فانه كما جاز قد ولا يخفى جاز قد
المفعول لصير فانه في المعنى داخل على البتة أو لا يخفى وعلى تقديرين يجوز جعل
لا يعبدون مفعولان ثم اعلم أن تفسير المفسرين بظلمة الكفر وظلمة الظلمة
وظلمة الحقيقة لا يناسب المثل به فالجواب بتفسيره بالظلمة من جميع الجهات
والجواب **جاء** في قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية
وآية الله ينطقوا السنم ويعبدوا الآيات ببصارهم جسدنا كما أيقنت
مشاعرهم وانتفتت قواهم كذا يستفاد من تفسيره تعالى وغيره قوله
لا يؤمنون حال المؤمنين الآية يقال لا تنقل عنهم المنطق بالحق على وجه الاستمرار
الاستفاد من نصيخة الله ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية **جاء** في قوله
به الله الفاسقين الذين يفسدون بعد ما آتاه قوله بها آيات الله وآياته
عزب الشئ شاع وذاع في العرب والجمع بها كالمثل على وفق ما ذكره المحقق
وغيره بأسوأ كان المثل عظيماً أو لا ولا دخل ما ساءم أو الكفر في الكار فذلك
وكان انقض العدم وقطع العدة وإفلا من كمال ما يقع ان يفتل كمال الأمور
سبب لا تفسدوا الأرض فسيقولون لا نؤذيها الآية قوله الله عز وجل لا تفسدوا الأرض
والجواب أن الله عز وجل جعل تلك الأمور كمال الشئ في وسع العاقبة بحسب
مغفلة إلى الكار بما هو بمنزلة المحسوس عنهم ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم
وأنما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع بينهم فمغفلة محذرة مطلوبهم كمال
المثل بالذباب والعنكبوت فمغفلة هم أعمى البصائر فمغفلة لهم فمغفلة انه اتفق
المفسرون على انه يجوز أن يراد بالعبادة استراة إليه بقوله استراة إليه بقوله استراة إليه

ان المنكرين لضرب المثل بالحقيقة لا ينكرون كروية فانهم قالوا ان الله اجعل
 ان يضرب المثل به فان قيل قوله ذلك على سبيل مجازاة الخصم كما كان
 القرآن من عند الله بمعنى انه لو كان من عنده كما كان من الله ان يضرب
 المثل به فلم يستعمل عليه علم انه ليس عنده فليس شريعة ولا نبوة قلنا ان
 اذا جاز اليهود او كفار مكة وهم ينكرون كروية كما تشبه الآيات والبراهين
 ان اعتقادهم بالبرية بمنزلة الكفر في الحقيقة فان اليهود يكرهون الكفر في
 التورية الذي من كلام الحق والكفار يرون النفع والكفر من الله او من
 ان اعتقادهم بالبرية جعل بمنزلة الكفر لانهم ليس على وجهها الا ان الله
 جوازهم يراون الله كما اخذوا العقل وهو الحق القاطن على عباده كماله
 على توحيده وصدق الرسول وعينه اول قوله واشهدهم على انفسهم وفيه
 اما اوله فلا يراه حكم العقل ولا تعذيب قبل البينة فمن لم يلقه كدعوة ولا تكلف
 بشيء الا لا وجوب بالعقل بل بالسمع فاعندوا ساعة فلا فائدة على
 قرر في الكتب وانا نافع الله صدق الرسول ليس رايه في قوله كما است
 برهم كما لا يخفى **جواب** ذكره في شرح الكتاب وانا اعتبر استقبال الجهة
 دون العين مع ان القبلة اي ما يجب ان يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من
 الحج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصد بالتوجه
 ولان عماد الحرمين هو الجهة اذ لو كان هو العين كما هو المناسب ذكر الكعبة
 التي هي القبلة لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لا طاعة بها
 كاله دائرة المحيطة بالمرکز فانها لا تخرج عن المحاذاة وان كثرت وعظمت جدا
 لا نقول بان توجه الى طرف من المسجد كاذي عين الكعبة وهو طرفة بل في
 الدائرة المحيطة بالشيء بان توجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط
 ولا يقع على المحاط فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة مستطيل
 جده على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة المصلي الى عين ما يجزئ قبله

مطلوب من استدل الدعوة لا تكلف
 او لا وجوب العقل بل بالسمع
 خلافا للفتنة

جوابنا انما اعتبر استقبال
 جهة الكعبة دون العين
 مع ان القبلة هو الجهة
 من المصلي

قبله والى ياراه فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة
 ولا معنى لسميت الا بهذا القدر بل سميت الكعبة ان يصل الخط الخارج من
 جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل في ذلك
 هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرج الى العينين في
 مثلث اقول ذكرنا مسند التحقيق ايجاز في التفسير كما في ياراه فينبغي ان
 لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاوية في الدماغ وقاعدته عظيمة حيث
 امتداد النظر لو فرض سطحه من مستوية وانتقى النظر من هناك الى الكعبة
 لو قف في جزء من اجزاء القاعدة فلا يبرء انهم من ان اذا خط الخط
 عن طرفي المخروط الشعاع بالكعبة لتوجه لا يكون الى عينها وذكر في التفسير لا طر
 يريانه يمكن فرض خط مستقيم من الكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين
 المصلي على قامة فلا يبرء ما يقال فينبغي ان لا يقع التوجه لوال جبينه الى الكعبة
 بحيث يصير لقامة متوجهة في جانب الكعبة وهو ظاهر لفظ ولا نقول
 في تلك الصورة تفسير المتوجهة قامة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو طر
 عند التحيل كصادق اقول بغير ان اذا وقف المصلي متوجها الى شمال الكعبة
 او جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها متقاطعا
 لخط الخارج من جبين المصلي بقائمتين ويكون ان يقال المقصد بيان السمت
 بعد ان يكون المصلي متوجها الى جانب الكعبة وجهتها بحيث يكون الكعبة
 قد احاطت على **جواب** فرض على هذه الالة اوله صوم يوم عاشوراء ثم نسخ
 فرضه بصيام ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اعتبار
 الكعبة او ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يكونون ولا
 ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم ثم وقع بعضهم تلك
 الامور بعد العشاء فلو ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ذلك فلو كانت
 لهم صفة به في تفسيره لكانت في نفسه الخفي وقريب من ماني المراكب الصاب

جواب فرض على هذه الالة
 اوله صوم يوم عاشوراء
 ثم نسخ فرضه بصيام ايام
 البيض من كل شهر ثم نسخ
 ذلك بصوم رمضان على اعتبار
 الكعبة او ثم تحتم عليهم
 صوم رمضان بالليل والنهار
 فكانوا لا يكونون ولا يباشرون
 الا عند الافطار وقبل العشاء
 وقبل النوم ثم وقع بعضهم
 تلك الامور بعد العشاء
 فلو ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اراد ذلك فلو كانت لهم
 صفة به في تفسيره لكانت في
 نفسه الخفي وقريب من ماني
 المراكب الصاب

الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى والمخاض كل جماعة قطعوا الطريق
 وتوقع منهم احد هذه الاشياء اجزى على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع و
 ليس المخاض كل فرد من الجماعة يجزى جزاء ما صدر منه وقوله من قتل واخذ
 المال صلب ثم اربع حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة ويجوز في غير
 الامم اختصاص الصلب بهذه الحالة بالصلب فان الامم فيها باختيار بين
 امور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط
 هذه الجزية بحمل الاتحاد من حيث قطع المادة فيقتل او يصلب والتعدي
 من حيث انه وجب الصلب والقطع والقتل وحدهما اي ان يوصف ومحمد بن
 الصلب محض انه لا يقطع علما بظاهر الآية والحدوث اقول لا يجمع
 بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهري انه من احدث واجبة
 اكتفى بالقتل ومن ضرب رجلا ثم قتله اكتفى بالعصا وكره لا يقتصر على
 القتل الذي اخف من الصلب في الجزية التي اغلظ ومن اخاف واخذ
 المال فبني في نفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سب
 النفي والقطع ويمكن ان يقال ان خوف لازم لجميع قطع الاعضاء عند جناية
 اخرى واعلم انه اوجب بعض التعزير في الآية فردة كثيرة من الخفيفة بانه
 اجتمعت الالة على ان القاتل او اخذ المال لا يجزى بالنفي وسده فثبت
 التعزير حمل او على الواو في قوله او نيفوا او حمل النفي على القتل ومعناه نيفوا من
 الارض بالقتل او الصلب وانت خبير بانه بعيد جدا وذكر في الكتاب
 وتفسير القاضي عند بعضهم الامام باختيار في العقوبات المذكورة في حق
 كل قاطع واعلم ان المشهور في كتب الفروع والاصول الخفيفة ان المراد بالنفي
 الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير ان المراد بالنفي من بلدة وقيد به
 بالنفي عن البلدة بحيث لا يمكن من الفرار **جواب** كتب المولى المحقق محمد باقر
 يا اداة الهدى ومصابيح الدجى جئكم بعد وياكم والامننا الحق بتحقيقه

جرحه استشكل بعضه قول المفسر
 في قوله تعالى ان يرضى الله به
 منكم على عباده الامم

بتحقيقه وياكم يا امة من نوركم مقبوس ومن ضلوا ناركم مهدى ملحق
 بمحقق بالقصور لا يمكن ذو غور نيت باطل لسان وارق جناح
 الاقل لسان وادى الحبيب بيننا لكم في ايمان اخذوا انفسوا علينا
 من الماء شركاء فحق عطاش وانتم وروا قد استهم قول صاحب
 الكتاب انيقت عليه سجال الاطراف من مثل متعلق بسورة صفة
 لها اي كائنه من مثل الضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فانوا
 والضمير للعبه حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا نصريحا وظهر
 في الوجه الثاني ان يكونا فليت شعري والفرق بين فانوا بسورة كائنه من مثل
 ما نزلنا وفانوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثم حكمه خفية او كلمة معنوية
 او حكم هو بحت بل يذا مستبعد من مثل فان رايتكم كشف الربوبية والاطمة
 الشبهة والانعام بالجواب انتم اقول الاجود والثواب فكتب في الجواب
 المولى في المدة والدين اجماعا مردى باليس في الحقيقة وافعال مستوال وكذا
 كتب المحقق هذا الكليات المبرسم في منظوم وكذا المحموم ليس له مفهوم
 كم عرف على ذي طبع سليم وذو حسن مستقيم فلم يفهم معناه ولم يعلم مؤداه
 وكفى غيبي وبنك وكذا كل من له خط من العوبة وذلك مع كماله
 بسط من الفنون الادبية ولاجل ذلك اعضنا عن رسالة المولى الجليل
 وما يرد عليها لفظا ومعنى فاجاب المحقق نفسه بانه اذا كان الضمير لما نزلنا
 ومن صلة فانوا كانا المعنى فانوا من منزل مثل بسورة فكانا مماثلة ذلك
 المنزل لهذا المنزل هو الطوبى لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا
 وظاهر المقصود خلافه كما نطق به الآية الاخر فردة جدي حيث قال وفيه
 نظرا لافاضة المثل الى المنزل لا يقتضيه يعتبر موصوفه منزلا الا ترى
 انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القراء بل من
 كلام وكيف يتوهم فكتب والمقصود تعزيرهم عن ان ياتوا من عند انفسهم

انما حكم
 جرح

معلق
 جواب مولانا عبد الله بن
 علي المحقق في نفسه

رد التفاسير في قوله

مطلب
جواب مقتضای
عن اشکال

بکلام من مثل القوان و کرسلم فاذا جاء من لزم خلاف المقصود
ولامتنين فاجاب قدس عن اصل السؤال بقوله واجاب ان هذا
امر تعجز باعتبار الماقي به والذوق به بهان تعلق من مثل الاتيان
وجود المثل ورجوع العجز الى ان يذوق منه بشئ ومثل بنى صلي الله عليه وسلم
في البشيرة والعريضة موجود بخلاف مثل القوان في الفصاحة والبلاغة
وانما اذا كان صفة للسورة فالمعجز عنه هو ان ياتي بالسورة الموصوفة ولا يقتضيه
وجود المثل بل يتحققه انكساره حيث تعلق به امر التعجز وجاهد
قول ايت من مثل الحاسة بهيت يقتضيه وجود المثل بخلاف قولنا
ايت بهيت من مثل الحاسة وقيل عليه هذا انما لم يكن المثل فضايا وهو
ممنوع الا ترى الى قول صاحب الكشاف لا قصد الى المثل ونظيره انك
واجاب ان الذوق به على ما ذكره جدي واما قول الكف فلان في حق
وجود المثل المحقق بل منفي القصد الى مثل محقق وقد اجاب بعض الاكابر
عن اصل الاعتراض بان اذا تعلق بقاءوا فمن لا بد ان يقطعوا اذ لا هم
يتبين ولا يسيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان
بالعجز اذ انما يحسن آه اورا واتي به آه اورا واما مجال تقدير الباء مع
من كيف وقد ذكر الماقي به صريحا وهو السورة واذ كانت من لابتداهين
كون الضمير للعبد لانه المبدأ لاتيانه مثل القوان فقال جدي وفي نظر
المبدأ الذي يقتضيه من لابتداهية ليس هو على ما حتى يخرج مبدأ الاتيان
بالكلام في التكم على انك اذا تأملت فالتكم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه
بل بالكلام نفسه بل مضاه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او قولا
كالصورة مخروجة والقوان لاتيانه بسورة من ثم انشأ عريضة كبريف الى ردة
بانه اذا كانت من ابتداءية على تقدير التعلق بقوله فانما يجب كون الضمير لعبد
لان جعل التكم مبدأ الاتيان بالكلام من معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل

قبل على التفات

جواب المفسر

جواب بعض الاشكال

رد مقتضای هذا الجواب

مطلب
اشارة على
في قوله
مقتضای

مبدأ الاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا تأملت انك من زيد بشئ كان
القصد الى معنى الابداء اعطى ابتداء الاتيان به تلك الشئ من زيد مستحسنا
فيه كذا اذا تأملت انك من المبدأ هم به هم فانه لا يحسن فيه قصد الابداء او لا يبرر
فطرة سليمة وان فرض صحة وقيل في النسخ من ان جميع معانيها راجعة الى نفس
بالمبدأ العامل به جرح التكم مبدأ للكلام نفسه لاتيانه بالكلام منه بل
يعتد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه متصل به امر له امتداد حقيقة او قولا
هذا الحكم بحسب لانه شاع ان يقال انما من شاعر فان بشعره وبالفارسية بيارب
ان تمام ديوان فلان كس يك غزل در برابر غزل من فصيح ان يقال في مقام التعجز
اكر است ميگويد كه ديوان من مانند هست يا پيدا مي توان كرد بيارب
از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعد ان يقال معنى قولنا انما
من زيد بشئ انما من اشعار زيد على حذف المضاف اذ لم يكن له الا شعر
يقال انما بشعر زيد وكان ظن ان جعل الكل مبدأ للجرح غير حسن واجاب ان
الكل مبدأ للاتيان بالجرح وهو المقصود هنا **جواب** قال كذا ليدل القدر غير من
شعره قول ورد في الاخبار ان طائفة السبعة نزلت فيها على كل ناحية من الارض
وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى انه يختلف حال الارض والابداء بالنسبة
الى السبعة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليس وفي بعضها نهار ويكن ان يقدر حال
مكانة وليدتها فنزل البركة على سائر البلاد في تلك الاوقات وان كانت نارا
في سائر البلاد او يقدر التعدد فيجعل النزل ايعتدوا او يقال نزلت الملائكة
في اول موضع وقع ليدل القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتيج
في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض بقدر الضرورة والاجتناب
جواب قال كان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها في اشكال فانه كل ما غلطه الله سبحانه
من بشئ اب فضل منه كما وتام جواز العمل فلم يوجد عشر امثال اقول يمكن ان
يجعل عشر امثال بالنسبة الى الامم التي بقية او باعتبار رجاء العبد ورضائه

مطلب
قول المفسر

جواب قوله كذا ليدل القدر غير من

جواب قوله كان من جاء بالحسنة

من الكلام اي مجملات الالمان محصورا لم يخطئ مخطئ ثم قال ان الشئ ابتداء من الالمان
 في قوله بارياد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادة
 دون الحقيقة اقول ان ههنا التكلم في الاشياء كلها واقعة بقدره الله
 وبقي الامور اسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادي
 لعدم النتيجة فالارام واقع عند ايراد الحجج بطريق السببية العادية ولا يظهر
 الاستعانة ولا وجه لاعتبار سببية الحقيقة ولذا اقل في شرح المقاصد
 ولو حال يقتضيه واداء الاستعقاب العادي كما في اثبات العقيدة بارياد
 الحجج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم ينجح الى شئ من ذلك نعم
 الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغاة مع قطع النظر عن المناسبات
 وكونه سبب التعريف من اهل تامل ثم قال المعنى والمراد بالعقيدة ما يقصد به نفس
 الاعتقاد اقول اكثر المتأمل في الآلية شخصيات مثل الله عالم وهي وانما المتغير
 عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الآلية على التام
 المستور في حاشية المطالع لكن التناول لا يحسن في مثل الله احد فانه لا وجه فيه
 لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النفس من شرح التسمية لوقفا انما
 من شئ من وجهين فقيضهما عموم كان هذا حكما كليا على ما نص عليه الشيخ
 في استفاد من ان المطلقات المستعملة في العلوم كليات واكثرها ضرورية
 تأمل كلامه اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يقيس ان
 متناولة العقيدة الدينية والجميع ما يتوقف على مباديه القوية والبعيدة
 كما في المنطق ومباحث احوال الوجود وغير ذلك وتبعه جدي في شرح
 المعاصد واختاره لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى ان موضوعه
 ذاته تلك الصفات والمكانات من حيث الاستناد اليه كما قال في شرحه
 ذلك ايضا فزده السيد الشريف بعبارة دقيقة وكلمة دقيقة حال على سبيل
 التعقيب شأنا اعلم ان تلك المبادي ليست مخالفة للشيخ او العقل لكنها

مطلب
 العلم بالنتيجة
 العلم بالنتيجة

مطلب
 المطلقات المستعملة
 في العلوم كليات واكثرها
 ضرورية تأمل كلامه اعتبر
 صاحب المواقف موضوع الكلام
 المعلوم بحيث يقيس ان

شرح المعنى على سيد

لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولا ودونوها في علومهم التي بعض ما لها لا يطابق
 الشيخ وان لم يقصد والمخالفة ثم تبهم المتكلمون ودعوى ان المتكلمين استخرجوها
 من عند انفسهم بلا اخذ مكابرة الا ترى ان الامام حجة الاسلام قال في
 الرسالة القدسية علم الكلام ينظر في ذات الله وفي صفاته وحوال الانبياء
 والاشياء بعدهم والموت والحيوة والحقيقة والبعث والحباب ورواية الله
 وامل هذا العلم تيسر كون اولاه خبر والايات ثم البذل في الحقيقة واخذوا
 بمقدمات القياس لراحتها من مصاب المنطق الفلسفي وعلم الله سبيل الى
 علم نفسه واحديث وهما وليا الى علم التعبد انما ان لنا خروج لما راوا
 انه يقبل الفلسفة الى الوبئية في الالوان فيهم فخلطوا بالعقيدة سواء وذكر في
 شرح العقيدة ان كلام القدماء من اهل الفقه الاسلامية مجرد العقيدة الدينية
 سواء وما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من الاشياء الخفية مقتصرة على الاكليات
 بلا خلط المسائل المنطقية وغيرها وكذا احوال في دعوى انهم في علومهم خاضعة للمنطق
 فاصدون لا بطل الشيخ ذكر العقيدة الشريفة في شرح حكمة الاسرار التي ليس
 على سلام اول من دون الحكمة والنجوم والطقس والحكمة واخذوا بالحكمة منه
 ومن ثبت علومهم ثم قال مبادي الطبيعة والارض والسموات مستفادة من
 ارباب الفقه الآلية على سبيل التبيين وتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية
 على سبيل الحكمة وحكايا بعض الحكماء تقاعد عن غايته في علومهم وامرهم
 بما زعموا واستند به مبعوث لتكامل الفاضل من غاية الامراء بعض انهم
 في الواقع مخالفة للشيخ فانهم لم يرجعوا الى الشيخ وقد عارض عقولهم ثم وقع
 في موضوع الاستبعاد ان يكون اشرف العقيدة البشرية اي ما به صار علم الكلام
 اعلى العلوم الدينية محتاجا الى ما في دونها الفلاسفة واستخرجوا اولادهم
 ان جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من اجزاء الكلام لا يندفع بالكلية لشكوك الكلام
 كما يظهر عند الاضائف ويغني ان يعلم ان ما ذكره شيخ المواقف من ان

مطلب
 كل ادونها الفلاسفة
 في العلوم ليست مخالفة
 في الشيخ

مطلب
 ادريس عليه السلام اول من
 احسن في العلوم الفلسفية
 اخذوا من مباديها

مطلب
 انما من مباديها
 عن مباديها

الكلام مستغن غيره مطلقا منقوصا بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه انما
 سمي الكلام به لانه يزاو المنطق للفكره يعني انه علم انما في علومهم تنوع
 المنطق ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلة الكلام وبما ذكره في
 حاشية شرح المختصر حيث قال واكنى اثبات ما نزل العلوم النظرية تحت
 الى دلائل وتوقيفات معينة والعلم كونه موصول الى المقصد لا يحصل الا من
 الباحث المنطقية او يتقوى بها فيحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءها
 بل هي علم على عدة وتعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها نسبت هذه
 القواعد تحت مبادئ كلامية كعلمية العلوم الشرعية ولنا في تحقيق هذا البحث
 رسالة شريفة على عدة في طالع كلام المشهور في المنطق على طريق
 المتحدة والآلة فيسمى خادوم العلوم ويقع الكلام في علوم التكليم بطريق
 الاس فيسرى رئيسا لها وتعالى ان يقول الفرق غير ظاهر فان النفع الاول
 باعتبار صور الدلائل والنفع الثاني باعتبار المواد وكما هو الفرق ان الكلام
 مقصورا على نفسه فلا رتبة وعوارث فنفعه الا فاضلة كفاية السلف
 بخلاف المنطق فنفعه كونه انما دوما ويعرف في الكلام بيان موضوع العلم
 فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي
 قد تستغنى العلوم عنها بالنظر الى النفوس فقد سيج كلام عرف بعض المتأخرين
 العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واقعه من بابته غير نافع له في التعليل في غير
 له فقه عن ضروره او دليل قاطع في الاعتقاد والراجح اننا نحقق الاعتقاد
 بالاجازم اقول فيه بحث اما اوله فلا فلهذا ايضا قد يكون دليلا مثل
 هذا رأي ابي حنيفة وكل ما هو كذلك فهو صحيح وكيف لا وقد انحصر العلم
 في ضروري ونظري واثباتي فانه مع الزيادة منقوصا لا عقلا ولا غير انما يقبل
 التشكيك في الدليل عرف القاضى العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض به
 يخرج عنه علم الله سبحانه اذ لا يسمى علمه معرفة اجمالا اصطلاحا ولا انه اقول انه

مطلب
 احتيا العلم النظرية التي
 وروى في هذه وليس

كلام تحقيق في
 علم الكلام والمنطق

مطلب
 الاستغناء عن المنطق
 بالنظر الى النفوس المعنوية

كلام احتيا في
 التعليل في غير
 وما فيه من حجة

مطلب
 عدم معرفة المعلوم على ما هو به
 عرف القاضى العلم

قد يطلق الموقوف على الادراك المطلق على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق حارفا
 ولا يطلق الموقوف على خصوصية علم الله بهام انه قد يطلق على الادراك المبسوف
 بالحوصل وقد اختاروا في تعريف العلم صفة يوجب تميزا بين المعاني لا يكتمل التقييد
 وقالوا انه متناول للتصور والتصديق بالنفس ويخرج عن الظن والاشك والهم
 اقول انه محتمل من جهة اوله خفي جدا في ادعاء المقصد انما هو غير جامع للعلم
 الله تعالى فانه لا يوصف بالتميز والمميز به انما الله لا اعتقادا والمطابق بالاجازم
 عن دليل خفي ان يكون يقينا وعلما وانما حصل الزوال على ما يفهم من كلامهم
 لكن قوله لا يكتمل التقييد يفيد خلاف ذلك الرابع ان محتمل والهم من قبل
 التصور انه اخل في احد اتفاق تأمل كلام قسما التصديقات الضرورية الى الحقيقة
 والوجوديات وغيرها وقسروا الوجوديات تأخر بهام حكم العقل فيها بامانة
 البحث الباطن فقط وتارة بما يجدها اما بنفوسنا او بالآلة الباطنة كعلمنا بوجوبنا
 وخوفنا وخصيتنا ولقد تناهينا وجودنا وشعبنا ثم حكمنا بانها تعليل المنفعة في العلم
 لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير اقول في محله ان العلم انما هو مثل القدره والجمع
 والنفس من المعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات فيكون من قبيل الوجوديات
 فلا يحسن المقابلة ولا يمكن ان يقال المعاني القائمة بنفس المذكر كالكلمة مشكلا
 من الوجوديات والقائمة بغيره كالم الغير من الوجوديات اصطلاحا ولنا ثانيا
 فلو كانت الحواس الباطنة لا يحكم طريقة المشككين النافين لها واما اننا نؤمن
 العلم بوجودنا ليس قليل النفع فلانه يستدل به الامتة على بدهية الوجود ولذا قال
 المحقق السرخسي في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج الى العقل اما ان يحصل
 بمجرد الاتفاق الى النسبة بين الطرفين فلو الاوليات شخصية كانت كعلم الله
 بانه موجود او كعلمه بالعلم بالانقياضان بعيدا عما فينا فقط كلام ذكره ان
 الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير ذلك الجوامع الكل فاوله نصب المواقف
 بالمراد هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية اقول في التوجيه على ما نظر

مطلب
 قد يطلق الموقوف على الادراك
 وح قد يطلق الموقوف على العلم
 لا يباين الادراك المبسوف
 بالحوصل

كلام تفيد في
 العلم الكلام والمنطق
 تفيد في هذه البينات

مطلب
 المعاني القائمة بنفس المذكر
 من الوجوديات مشكلا
 بغيره كالكلمة مشكلا

مطلب
 الاوليات الشخصية
 كلام صفة من الموصوف
 لا عين ولا غير ذلك
 الجوامع الكل

عن الاشاعة بان الصفة منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير الذات
ومنها ما لا عينه ولا غيره كالعدم كالكلام لا يستحيل تواردها على المستقلين
على سبيل البديل بحيث لا يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت ابتدا وجود
المعول الشخص اذا وجدت احدهما وجد المعول وامتنع وجود الاخر
اولا يمكن ان تقدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم المعول بعدم الاولى
وجد بالاجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم تقدم وجب ان يكون مقبلة
للمعول اصل وجوده ايجاز الاول فيلزم تحصيل ايجاز اصله لا يمكن
ان الثانية تفيد بقاء الوجود ايجاز اصله الاول اذ يلزم ان لا يكون عكس مقبلة
اقول في ان عدم القوة على مستقلة عدم المعول ويجوز ان يعدم جزء من المركب
فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر فعدم المركب فيحقق نقاب
العقدين المستقلين اقيم الا ان يخص الكلام بقوة الوجود بقوية قول لزم فان
المعدوم تامل كلام ذكره ان القوة الجسمانية يجوز ان تكون مؤثرة انما راغبر
متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لادام نعيم اهل الجنة اقول لا يتم
على رأي الاشاعرة العقلان بان المؤثر هو الله سبحانه وتعالى وكلامه في شرح
المواقف والحق ان زيد من عمر ووزن من مثله مما لا يخفى بالشخص
شارك ان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتشابهين
اقول انت خبير بان لا يفي قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالاخر في الربط بين العدة
مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم ايجاز يستلزم عدم الكل
اقول كذا في المواضع لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجويد في شرح
المختصر ان عدم ايجاز عين عدم الكل وانظر ههنا الحق هو الاول لان الصفة
الواحدة بالشخص لا يتصف بها امران متغايران فلا يتصف وجود الجزء
وجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه وارتفاع معين وايضا يلزم
على التقدير الثاني ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخص واحد بل متعددا

كلام لا يستحيل تواردها على المستقلين على سبيل البديل

مطلب عدم القوة على مستقلة عدم المعول ويجوز ان يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر فعدم المركب فيحقق نقاب

كلام القوة الجسمانية يجوز ان تكون مؤثرة انما راغبر متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لادام نعيم اهل الجنة اقول لا يتم على رأي الاشاعرة العقلان بان المؤثر هو الله سبحانه وتعالى وكلامه في شرح

كلام العدد مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم ايجاز يستلزم عدم الكل

متعددا وتجارة اخرى عدم الكل سلب وجود الواحد الشخص فلا يتصور
تعدده بعدم واعدام اجزاء وايضا يلزم على التقدير الثاني ان يكون عدم جزء
عدم جزء آخر من الاجزاء المعدومة من هذا الكل وايضا اذا ارتفع الجزء فقط
ثم ارتفع سائر الاجزاء لا شك ان لم يتغير رفع الجزء في ذاته في ان قيل ارتفاع
احد الاجزاء بعينه فقط هو ارتفاع الكل لزم التمسك بالاصل وان قيل ارتفاع احدها
لا بعينه ارتفاع الكل لزم ان يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع انه يلزم
ان يصير شيئا باعتبار امر ممكن الاجتماع مع عين نفسه وان قيل ارتفاع كل
جزء ارتفاع الكل لزم ان يكون شيئا معين عين كل واحد من الاشياء المتغايرة
فان قيل يلزم مثل هذا على التقدير الاول ايضا فان سلب ان كان واحدا
بعينه لزم التمسك وان كان واحدا لا بعينه لزم ان يكون الكل صفة للجزء وان قيل
كل واحد سبب يلزم عنه الاجتماع تواردها على المستقلة وان قيل عند الاجتماع
السبب هو المجموع فهو السبب بعينه قلنا السبب كل واحد بشرط الانفراد او سبق
وتواردها على المستقلة على سبيل البديل جائز اذ لم يكن الاجتماع عند الاجتماع
السبب المجموع وهو ليس بسبب كيف والسبب حاصل عند الانفراد والترتيب
والاجتماع ولا يخفى ان كون الكل صفة للجزء في الاعدام بخلاف الموجودات
فان على الموجود لا بد ان يكون موجودة والكل فرج حيث هو كل غير موجود
وعلة عدمه يجوز ان يكون معدومة تامل كلام جعل المتكلمون العلم من مقولة
الاضافة وقالوا بوجوده من الاعراض وعلموا بعدمية الاعراض النسبية
انما الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واعلم ان
هنا ربما يبدى في اثبات الواجب كما هو ان كل افراد وجدت في كذا
متناهية اذ يصدق عليها الاتحاد المجتمعة فالعدد مقول عليها ثم اذا زاد
عليها فردا نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا ناقص عن عدد
ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرف واحد

مطلب جواز تواردها على المستقلين

مطلب ان كل من حيث هو في وجوده كلام جعل المتكلمون العلم من مقولة الاضافة وقالوا بوجوده من الاعراض وعلموا بعدمية الاعراض النسبية انما الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واعلم ان

ليس من واحد والاخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولا
 لم يتميز عدد عن عدد لكنه لا بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهاية لا يتميز
 ازايد فاذا كان له طرفان فبوتناه لكونه محصورا بين حاصرين فكل ازايد في الخارج
 فهي متناهية **كلام** قلنا استدلال تحليل على عدم بحدوث اجزاء على وجودها
 حيث قال لا احب الا فليكن محصدا **الاول** قول حادث ومحل الاول في الجواهر
 حادث فان محل اجزاء حادث ولنا في الاول بقول لا حاجة الى احب لحدوث
 في المحل بل يكفي حدوث الفرض اي الاول في اثبات الواجب واجواب المقدم
 الاصل تحليل على عدم امراه احد مما نفى الاية عن الكواكب وان في اثبات
 الواجب **كلام** عالم حادث وكل حادث له محدث قد استدلال ما في
 المقولة على هذه المقولة بان افعالنا محدثة ومحدثة الى الفاعل على حدتها فلا
 اجزاء **لا** من الاحتياج مشتركة **القول** في محب اما اولاهما ذلك تمثيل
 ويناسب علم الحكم المطلوب فيه اليقين انهم انما لا دليل آخر يقتضيه ايضا
 واجواب **التمثيل** يفيد اليقين اذا كان العدد مشتركة قطعية كما صرح السيد
 الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المحرر **ثانيا** ما في المذهب من كل حادث
 له محدث ومقتضى قولنا انما في محدثه مع اعتبار نتيجة التمثيل ان كل حادث له
 محدث فرفع المصادرة على المطلوب لا يقال المذهب **الاول** كل حادث له محدث
 وما يجعل دليلا باجتماع التمثيل ان كل حادث له احتياج الى المؤثر فالقول ظاهر
 لا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بوضع مع انه لا يظهر كون الاحتياج الى المؤثر
 سببا للمذهب اي ثبوت المؤثر على ذلك **كلام** قد بينا ايضا الطريق به
 اختصاص الاجسام المتناهية بالصفات جازية فلا بد من التخصيص بخص
 وهو اما واجب الوجود او عزم الدور او التسلسل الباطل **الاول** يمكن ان يكون
 مخصوص ببعض افعاله **كلام** اما بحسب الشرح على السواء **كلام** قال الحكماء
 لا شك في وجود موجوداته **كلام** واجبا هو المطلوب وان كان ممكنا احتياج

كلام استدلال التحليل على
 بحدوث اجزاء على وجودها

كلام استدلال التحليل على
 بحدوث اجزاء على وجودها

التمثيل يفيد اليقين اذا
 كان العدد مشتركة قطعية

كلام استدلال التحليل على
 بحدوث اجزاء على وجودها

كلام

تمثيل

احتياج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب بطلان الدور والله تعالى في
 شرح المواضع في هذا المسلك طبع لبيان حدوث العالم او مكانه وما يتوجه عليه
 من الاستدلال والاجابة **الاول** لا يخفى ان المتكلمين ايضا لا يحتاجون الى اثبات
 حدوث العالم كلهم راودوا في المذهب لا حاجة اليه من كون الواجب صانعا
 لما سواه فاحتجوا الى اثبات حدوث العالم وحده او مع امكانه وذلك
 لان المدار في اثبات الواجب عند الحكماء موجودا لا مكانا ولا بد من جعل
 المحدث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في اصل المذهب اي اثبات الواجب
 في المذهب على الطريقين وبوتاه تقرير شرح المعاصد **كلام** ذكر صاحب التوقيف
 جميع الممكنات فحيث هو جميع ممكن لا يحتاج الى اجزائه التي هي غيره فلو علم
 وهي لا تكون نفس ذلك المخرج اذ العلة متقدمة ويمتنع تقدم الشيء على
 ولا تكون العلة جزؤه اي كل جزء او بعض الاجزاء اذ علة الكل علة لكل جزء
 فيلزم ان يكون علة لنفسه ولغيره والمخرج عن جميع الممكنات هو الواجب **لا**
القول ان لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من اجتماع الجميع الى الاجزاء امكان
 السلسلة كما لا يخفى وان كان له وجود لا يتم ان علة الكل علة لكل جزء ثم انه
 اعترض على الاستدلال بوجوده منها **الجميع** انما يتصور في التناهي وتناهي الممكنات
 يتوقف على ثبوت الواجب فان ثبت الواجب به ذلك مصادرة على المطلوب
الاول في بحث لانه لا يجوز ان ينقطع سلسلة ويقتضي تباين الممكنات على وجه
 الدور وقد صرح المستدل بان الحكم لا يتوقف على ابطال الدور او التسلسل
 واجواب **الاستدلال** لا يستدل لا يتوقف على ابطالها لكنه لا ينافي في مجزاه
 يكون كلام المقترضين على ابطال الدور والمعلوم المقرر عند المقدم فقول الجميع
 يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور بطا حاتق
 في موضعه قايما سلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الواجب ومنها ان كل
 المجموع ليس بوجوده اذ الهيئة الاجتماعية اعتبارية باجزائه اعتباري لا يكون بوجوده

كلام استدلال التحليل على
 بحدوث اجزاء على وجودها

مطلب
الاحتياج الى التعبير

مطلب
الاحتياج الى التعبير
الاحتياج الى التعبير

مطلب
الاحتياج الى التعبير
الاحتياج الى التعبير

تعبير رؤيا

الى التعبير كما يعبر عن علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيما يعبر عنها
بالتعبير وحاجة الى التعبير واما من جهة الامور الجسدية المتضمنة لتلك الصور
الصفراء او يرى النار والدموتى الدم واما من جهة محركات الصور المحركة
الخالصة وهذا القسم يستلزم باضغاث الامداد لا خارج لها عن البدن
فلا تعبيرا لها ذكر الامم التي في مقاصد الغداسة النظم انجاس الروح اى استنارة
من الظاهر الى الباطن والروح جارة عن جسم لطيف تركب من بخار الاطوار
يفيض القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها تقوم الحاسة
والحركة الى الالهة ولذلك هما وقت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية
الى بطن الحس قد تنجس الروح في الباطن بسباب مثل طلب الاستراحة عن
كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنفع الغداه ولذلك يغلب النوم عند استنارة
المعدة فاذا ركدت الحواس بسبب انجاس الروح بسبب من السدد بقيت
النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكير فبالتوردة الحواس
عليها فاذا وجدت فرصة للفرغ وارتفع عنها المانع واستعدت للاتصال
بالجوهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشئ
بالروح المحفوظة بطبع في النفس في تلك الجواهر كالطباع صورة مرآت في مرآة
اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جارية تحت
من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف في التخييل المحاكاة
للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت التخييل
غالبة او اذركت النفس الصورة ضعيفا سارعت التخييل بطبعها الى تبديل
ما رآته النفس من ثياب كتبيل الرجل بالشجرة والحد وبالحية او تبديلها بالحيث
ويناسبه منسبته او بايضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والتعبير ان يفكر
المعبر ان هذا المعنى يقي في حظه من الصورة والذي يمكن ان تكون النفس ان
حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يفكر في شئ فينتقل خياله الى غيره ثم

لصورة

ثم منه الى غيرته ينسب ما كان يفكر فيه او لا فيكون طريقة في التفكير التخييل
ان يكون هذا الخيال ايا جزو ما ذكرته فيتم ذكر السبب الموجب له ثم يتأمل
في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم يكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع
انشئت وجوه التعبير ومصادر يختلف باختلاف الاشياء والاحوال وفصول
السنة ولا ينال الا بغير سبب من المحدثين فيلظفوه واما ااضغاث الامداد فبسبب
حركة القوة التخييلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تقترن مع الحاكاة والانتقال
ولا تقترن في حالة النوم في اكثر فترتها كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بما كان
كما تبقى في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية و
التخييل باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من اسباب لا يزال يحاكي
ويخرج صور لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيذكر ما رآه في
النام ويكون لها كاتبا ايضا بسبب من احوال البدن ومزاجه فانه يغلب
على مزاجه الصفراء ومثلا حاكيا بالاشياء الصفراء قس على هذا وان كانت
النفس مشغولة بتفكير فتنشبت بالخيال بغير التفكير فلا تزال التخييل تتروى فيها
تستحق باقية الهمم ثم ذكر ان الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان
الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هي بسبب الظهور صورة
تأثيرها في الحس المشترك فالمحسوس بالصفة ذاك ولا فرق بين ان تقع
الصورة في الحس مشترك من خارج او داخل فانه كمثل ان يكون حصوله
ابصارا والذي يختص به في اليقظة انما ليس ينطبع في الحس المشترك
حتى يصير مبرجرا لانه الحس مشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر
ولان العقل يحس على التخييل اختراعها ويكذبها فلا يقوى تصور ما في
اليقظة فمما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره
لم يبعد ان ينطبع في الحس فري المرض صور لا وجود لها بل اذا غلبت
او اشتد توهم المخوف وتخييله وضعف العقل المكذب ربما تمثل الحس

سبب ضعف الامداد

مطلب
الصورة الموجودة في الخارج
ليست محسوسة بل هي بسبب
الظهور صورة تأثيرها

صورة الخوف والذاري ايجان الخائف صوراً بالثقة والفول الذي
يتحدث به الناس وقد يشته شهوة هذا العليل الضعيف فيشاهد شبيهه
ويتم اليه يده كانه يأكل ثم كانه في نفسه العاصي في سورة يوسف الرواية
الطباع الصورة المنحرفة من افق التخييل الى المحسوس كرك والصادقة
انما يكون باتصال النفس بالكلوت لما بينهما من التشابه عند فراغها من تمييز
البيئة اذ في فراغ فيصورتها فيما عاين بها من المعاني التي صورها هناك ثم ان
التخييل تحاكي بصورة تناسب فيرسلها الى المحسوس كرك فتصير هذه
ثم ان كانت سديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا
بالكلية والجزئية استغثت الروايات عن التعبير والاحتاجت الى قول **فيسبحون**
اكثر الكلام في المنام لا يلزم ان يكون المتكلمين المتأخرين **المشهور** عند المتكلمين
ان اثبات القرآن وكونه كلاماً بالاجابة الرسول على صورة وحسام فرد
عليه اثبات الشرح بالهجرة التي من جعلها القرآن فلا يكون اثباتها بالشرح
فاجيب بان اثبات الشرح بحجة سواء كان القرآن او غيره فادورثانياً بان
الهجرة ما ثبت بها الشرح والدين فاثبات على المعجزات بالشرح واثباته
بأدائها ليس بالوجه وايضا يرد ان العجز بالقرآن يدل على انه من عند الله تعالى
فلا حجة لاثبات ذلك بالشرح اقول المعجزة ما يكون صالحة لاثبات الشرح واما
دعوى كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد
ثبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن اولاً فاتحة سورة اقرأ فمن حجة
وابو بكر وعلي واقرانهم بالنظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي
القرآني مدة وقد اسلم في هذه المدة طائفة من سباق السام فاجابوا
بثبوت اصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين او نقل فائدة
اعجازه بالنظر الى اجماع المتأخرة من زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات
ولاشك ان اعجازه لا يظهر على احد المسلمين بل على البلغاء الكالمين فيجوز

والثابت ان يكون
كلاماً بالاجابة

فيجوز اثبات كونه من عند الله تعالى بالشرح مع ان الاعجاز لا يدل الا على
انه من عند الله تعالى كالمعجزات وما يطلب اثباته بالشرح هو كونه صفة
قائمة بذاته كما لا يخفى ان الاعجاز لا يدخل في اثباته وجبارة اخرى ثبت
بالشرح ان القرآن نسبة مخصوصة به كما ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من
كلام البشر فيظهر على رأي المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق ايضا وتحقيق
المبحث مما تقدمت به واعلم انه قال المعتزلة كلامه ككلمات وحرف
ليس قائمة بذاته كما بل خلقها في غير كالمعجزات او جبريل او النبي اقول وحرف
اما اولاً فلاهم قانون بان افعال العباد مخلوقة لهم بالباشرة ابتداء او بالتوليد
اذ حركه الخلق مخلوقة بعد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على
زعمهم القاسم فيجب ان يكون حدوث الاصوات في الهواة مخلوقة للعبد
بواسطة حركة الشفتين وابتدأت بها فالوجه ان يقال خلقت الاصوات
اولاً في شخص غير مختار فلا يكون مخلوقة له بالتوليد واما ثانياً فلا الاصوات
غير مخلوقة في الوجود بل في الملك والنبي ايضا اللهم الا ان يقال المراد خلق صور
الاصوات في الوجود والخلق بقيام الاصوات بالشخصيات على المتعارف
كما لا يخفى واعلم ان الاشاعة استدلوا على مغايرة الكلام للنفس للعلم
بانه قد يجبر الرجل على ان يعلم بل يعلم خلافه او يشك فيه اقول قد لا يلزم
الامغايرة لعدم التصديق لا لملطق العلم ثم ان الاشاعة ردة والكلام
المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام
وايجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافة الى الموجد
اتصافه الكلام الى المتكلم اقول قد بحث لانه لا يلزم من وصف شخص
بالمشتق كالكاسر لا اتصافه بأخذ الاشتقاق كالكسر لا بانه كالكاسر
فيكون معتزلة صحت اتصافه بالكلام بمجرد التكلم اي ايجاد الحروف والاصوات
دون الكلام الذي يحتمل ان يكون الحروف فلا يصح ان ايجاد

استدلوا ان الشرح على
مغايرة الكلام للنفس

كلامه في ذاته
وصف شخص مشتق
اتصافه بأخذ الاشتقاق
لا بانه كالكاسر

وصف في محل لا يجب انصاف الموجد به لا كلام لا يتوقف على انصاف
 لكلام الذي اثر التكلم ولم يقولوا به ايضا بل لا يصح ان يقال بانصاف
 شخصين الكلام فان احواف كصفات قائمة بالهواء والحوادث والمفهوم
 بحسب الحروف والصفة من التكلم وان لم يزم ذلك من مشتقات من قام
 نفس الكلام ايضا بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلا يزم قيم
 تلك الكيفية بالاعمال المتحرك والتكلم لازم ان في حكمه لكن الانصاف في كذا
 فان المتكلم اذا اوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم بعد بحسب الحروف
 تلك الحروف قائمة به وبالحركة بين المتكلم وحروف كلامه عند مخرجها من فم المتكلم
 تلك الحروف بين شخص والصوت الذي اوجده في غيره فيقال له صوتك لا تكلم بل
 هنا اشكال في قول المتكلم على الاستعارة القائمين بالمراد بالكلام الكلام نفسه
 وذلك لانه غير معقول بعينه بل لا يفهم من انفة ايضا فيلزم المجاز فلا يرجع الكلام
 على رأي المتكلم باعتبار الجوز في محل الكلام على ايجاده والحوادث ان اكثر صفات
 تلك غير معقولة بالكنه ولا يشركه صفات البشيرة الا في امر عارض ومع ذلك
 لا يخرج مثل العالم في حقه لك من انفة فانه يوضع فيها ما يجب ذلك العارض
 والكلام في اللغة فيطلق على الكلام نفسه ايضا في الجوز فائدة المفهوم من تاريخ
 الامم الباقية في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسة مائة اله الامم الزاه
 احمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه كصوت وحرف وانما تعالى
 في جهة فكاه الحان باله تعالى بان كلامه قديم من جنس اصوات قوم آخر
 لا يتبعوه وآله المحدثي عند الملة والدين قال بان القرآن قديم مع كونه
 عبارة عن اللفظ القائم بذاته لا ترتب اذ الترتب في الالفاظ فينا لعدم
 مساعدة الآلة وقال بان ليس عبارة عن الكلام نفسه والافيزم مقاد
 منها عدم المعارضه والتحدى لكلام الله فانه لا يعارضه في الكلام نفسه
 وفيه بحث لان تلك المفردة لا تارة فان كلامه كما يستحيل ان يكون

فائدة كلام الله تعالى
 ليس بالاصوات
 من كلامه ليس بوجه

مجلس
 رزق انصاف القول
 انما عبارة عن كلام
 نفسه لا عبارة
 عن اللفظ

من جنس الحروف والصوت فبالفرض يكون امرا آخر يخالطه مع انهم لم يزلوا
 في المعجزة ان يكون فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه كالتروك فلا يكون القول
 اللفظي المعجزة قديما صفة لكلام ذكر في سرج المواقف ان قضاء الله
 عند الاستعارة هو اداة الازلية المتعقبة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
 وقدره ايجادها على قدر مخصوص وتقدر محقق في ذواتها واحوالها واما
 عند الفاعلة فالقضاء عبارة عن علة كذا ما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون
 على احسن نظام وهي المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ فيض الوجود
 من حيث جعلها على احسن الوجود والقدر عبارة عن خودها الى الوجود العيني
 بانها على الوجه الذي قدر في القضاء والمقتضية بشكون القضاء والقدر
 في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويستون على كذا بهذه الافعال
 ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقال في سراج المعاني
 قد اشتهر من اكثر اهل الملل احوالات بقضاء الله تعالى وقدره وبذا يتناول
 افعال العباد وامر الله تعالى اهل الحق لما يتبين انه الخالق لها نفسها والقدر والادب
 المجتبيين لها فيض القضاء والقدر الخلق والتقدير قد يكون القضاء والقدر
 بمعنى الايجاب والالزام فيكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الالزام
 وقد يراد بها التبيين والاعلام وذكر في النهاية الجوزية في لغة الحديث القدر
 عبارة عما قضاه الله تعالى وحكم به من الامور وهو مصدر قد رقت قدرا
 وقد تسكن داله والقضاء الخلق بالقضاء والقدر امرا متعارضة لانها
 احدهما عن الآخر لا احدهما بمنزلة اساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء
 وهو القضاء وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في النوع
 مجمله على سبيل الابداع والقدر وجودها بمنزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها
 مفصلة واحدة بعد واحد **كلام** احسن والتفصيل يقال المعاني ثلثة الاول
 صفة الكمال والنقص في العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان حكمة

كلام قضاء الله تعالى
 الاله لا يقدرة ايجاد
 اياها كقوله لا يستعارة

مجلس
 القضاء والقدر

مجلس
 القدر عند القضاء

مجلس
 المعجزة يكون في القضاء

مجلس
 قد يكون القضاء والقدر
 من الايجاب والالزام

كلام احسن والتفصيل
 لما في المعاني

العقل الثاني ثلاثة النقص ومما فرته وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وال
 ايضا عقل ويختلف باعتبار رفاق قيل زيد مصلحة لا عداوة وموافق لغرضهم
 لا وليا له ومخالف لغرضهم الثالث عقل المدح والثناء بالفعل عاجو وآجلا او
 الذم والعقاب كذا ذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الامامية
 شرعي وذلك لان الافعال كلها مستوية في انفسها وانما صارت حسنة
 او قبيحة بواسطة امر الله سبحانه وتعالى فلهذا لم يرد في الحديث ليس الحسن
 زائدا على ذم الله والشرع موقوف اذ ان الله عليه بل هو نفس ردد الشرع بالثناء
 على فاعله وكذا القبح وعنده الحنفية والمعتزلة عقلي فان الفضل جهة حسنة
 وقبحه قد تترك بالضرورة وقد تترك بالنظر اقول ادرك الكتاب والعقاي
 اجلا بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاضة الان اثبات المحرر لعلنا
 لا يظن بالعقل انهم لا ان يقال ان ذلك اجتناب المحرر لروحاني لكن بعد اثبات
 جواز المحرر باللائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك اثبات ان يعرف بالبداهة
 ان امر الله متعلق لذلك بقى امر الله الاول الفروع بين صفة الكمالين
 كون الفعل متعلق المدح غير فلا امر الله ان يقال المدح على لسان الشرع
 اجلا وعاجلا انما في انه استدلال الشئ على ان الحسن بالمعنى الثالث ليس
 عقليا بانه ليس لصفة الفعل اولادته والا يفرم قيام الغرض بالعرض اقول
 هذا جار بعينه في المحسنين الثاني كلام المشهور ان افعال الله تعالى كالتبليغ
 بالافعال من حيث الاستحسان خلافا للمعتزلة وقال الامام الصغار الحنفية
 في تحصيل الادلة لا يقال ان الله تعالى فعل ذلك لعلنا تعالى الله عما يقولون عتوا
 كبير ابل يقال ان فعل ذلك الحكيم ولا يكون الحكيم علة ولو لم يخلق العالم كان
 جائزا ولم يكن خارجا عن الحكيم لكنه قال المولى صدره لعلنا افضل الله تعالى
 معللة بمصالح العباد عنه نافع ان الاصل لا يكون واجبا عليه خلافا للمعتزلة
 وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بقية الانبياء والائمة

كل ما فعل الله تعالى من حيث
 بالافعال من حيث الاستحسان
 علة لا عقلية

مطلب
 افعال الله تعالى من حيث
 علة لا عقلية

لا يمتدء الخلق واظهار المجازات فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقال في
 سرح المعاصد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم
 والمصالح كايجاب بعدد والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القول
 حجة وانما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعال الله عن غرض فمحتمل بحت اقول
 كل فعل من افعال الله مشتمل على حكمه ومصلحته مترتبة عليه في علمه تعالى فان
 بين دون فعل غير طاهر كلام اسماء الله تعالى توقيفية اي يتوقف اطلاقها
 على الاذن الشرعي فان اهل كل لغة يسمونه باسم مختلف بهم وقد سماع
 ذلك في غير نكح فكان اجماعا قلت كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي
 وهذا ما يقال لا خلاف فيما يرد في الاسماء الواردة في الشرع وقال الامام
 النزال اجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عنه ثبوت المدلول
 الا لما في خلاف التسمية فانه تصرف في المسمى لا ولاية الا للاب والملك
 او من يجري مجراهم فان قيل قد وجدنا خبره لا ونسب ما يمنع اطلاقه مع ورود
 الشرع بها كالمأكل والمستنقى والمنزل والنسب والجارح والزراع
 والراعي قلت لا يكفي في صحة الاجزاء على الاطلاق مجرد وقوعها في التسمية
 دلالة بحسب اقتضاء المقام والسباق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن
 نوع تعظيم ورعاية ادب الى هذا كلام سرح المعاصد ذكر في سرح المعاصد
 ليس الكلام في اسماء الاعلام الموصوفة في الصفات وانما النزاع في الاسماء
 المتأخوذة من الصفات والافعال واعلم ان بعضهم انكروا ان يكون اجزاء
 من اسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البهقي في كتاب الاسماء والصفات
 وروى فيه حديثا لكن ليس هو من الاسماء الستة والتسعين نعم قال
 ابن العربي لم يرد به اثر صحيح ولكن ورد في الحديث رواه الترمذي وفي
 سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مسلم ان الله
 جواد يحب الجود كذا في سرح المنهاج المستخرج من المحتاج مشيخ ابن المقفع

كلام اسماء الله تعالى توقيفية

مطلب
 لا خلاف فيما يرد في
 الواردة في الشرع

مطلب
 روى البهقي حديثا
 في ان اجزاء اسمائه
 سيما وقال

خبر بن حوشب في الحديث

المصرى في نقل في سرج المواقف عن رواية ابن ماجة اطلاق القديم
 وروايت في تخفيض الادلة من رواية ابن ماجة في الاسماء وذكر صاحب
 النهاية في سرج التمهيد في اصول الكلام انحنى نحن نختفي في اسماء الله تعالى
 الى ما انتهى اليه الشرح ولا نطلق الاسم عليه لم يرد الشرح الثابت قطعا لجواز اطلاق
 عليه وان كان معناه ثابتا في حقه الا ترى اننا لا نسوي صحيحا وان كان لا يثبت
 والاستقام عند مستقيمة ولا طبيا لعدم ورود الشرح الثابت قطعا بهما ثم انه
 لم يرد الشرح القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود لكن الواجب الوجود
 والقديم مترادفان وجواز اطلاق في احد هما يستلزم جواز اطلاق الاخر كما
 بمنزلة اختلاف الصفات كقولهم الله ووجهي وشكري وقد وقع الاجماع على
 اطلاق القديم والموجود على فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود
 ايضا مع اطلاق السمع القطعي وورد بمعنى القديم وان لم يرد بلفظ القديم لقوله تعالى
 هو الاول والاخر وهو اول من كل شيء الذي لا يبداء له وجوده وكذلك الاخر من
 كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو خالق القديم فخصني بهذا جواز الاسم موقوف
 على ورود الشرح او الاجماع **فائدة** يستفاد منه انه لا يجوز اطلاق الطبيب على
 وهو الموافق للشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المعاصد و
 العمدة الفارسية وشرح المحضر العسدي في بحث اطلاق لقولهم في انك نقل في
 الفصول العمادية انه قيل له اي عبد يكرهني الله عز وجل طيبا فقال قيل
 الطبيب وقال انه فعال لما يريد وقيل له لعله راء في مرضه ما تشكي قال فوالله
 قيل فاستسقى قال مغفرة ربتي قالوا الله عز وجل طيبا قال الطبيب امرضني ووقع
 في كتاب المعاصد من المصباح انت رفيق واسم الطبيب قد ذكرت في
 التوريشتي الرفق لين بجانب ولطافة الفعل اي انت المتصدى للمعاصد
 بلطف الفعل وانما في الميزل لعله هو اسمك كما ذهب في ذلك الى ان
 المعنى من الطبيب الى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية طبيب

الطبيب واجب الوجود والادب
 بالقديم فهو من المصاحف
 المعاصد والمصباح
 القديم على طيب

جواز اطلاق في سرج
 على ورود الشرح والاجماع

فائدة اطلاق طبيب
 على سراجي وحقايق

طيبا بل الوجه في ذلك كما في قوله الله عز وجل هو الذي يسجد له
 له هرفاه الله فاعلم الله هرفاهه وذكر في تخفيض الادلة لادام المصنف انحنى انه
 كما يوصف بالسرو لان من المصادف ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرج
 كما ورد في الخبر عن صاحب الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضا ويجوز وصفه بالرضا
 والغضب والسخط لانه ورد في القرآن بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة
 والرحمة والمنة والغاية في ذلك صرف الامة الى شيء ولم يرد به توقيف
 وقد وقع في خطبة سرج المحضر لمحقق محمد المدد والدين قوله فان من غناية
 الله وآية الفيور لم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغير وكل
 صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف
 الجبل فانه لم يرد به لوصف بهم الجبل على الاطلاق فلا يجوز ان يقال الجبل
 ويجوز على الاضافة كما قال جابر الملائكة وكذلك وصف الفعل لم يرد باسم
 منه فاعلم على الاطلاق وذكر في التمهيد لادام الى انحنى اختص المشايخ
 في جواز وصفه كما بالغاية واصنافها اليه ثم اختار المنع وذكر في سرج المواقف انه
 لا يطلق عليه الفقيه لان الفقه فتم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشرب بقية
 الجبل وانت خبر به الفقه معناه اصطفاي مؤلفه الاحكام كما استشهد ومعناه
 المعنى الفهم مطلقا على ما في الصحيح وحاشية سرج المحضر العسدي مسيد
 وفي المقدمة لجارية صفة فقه الامم بانست كارتا نقل **فائدة** ويجوز
 التسمية في اسم الملائكة وآياتها نبييا فكل ثابت بالنسب فلا يجوز فيه
 التغيير والمثبت فيه فيل يجوز تغييره اسم اختلافا في ذلك مع انه لا يجوز تغييره اسم
 بعد وفاته كما يستفاد من التمهيد لادام الى انحنى وقول الامام الرازي
 في لوايح البينات واجمعنا على انه لا يجوز ان يسمى الرسول باسم اسماء الله
 ولا يسمى نفسه به **فهم** واعلم ان اوله كما لو كان في ما آله الله الله لفدنا حجة
 اقضية والموازنة عادية على ما هو المتعين بالخطبات **فائدة** معاذة جارية

آية في جوارحه لعلكم المشهور
 والمختبرات من المصاحف

فائدة انه لا يجوز وصفه
 ويوصف بالفرج كما ورد

الرضا والغضب والسخط
 لانه لا يوصف الله بذلك

الفيور لم يرد به توقيف
 من غير ان يرد به

وصف تعالى الغاية
 واصنافها اليه
 اطلاق الفقيه عليه

تسمية في سرج
 واسماء النبي

تسميته فيها التسمية
 كما في المصاحف والمختبرات
 على معنى الخطبات

بوجود التماثل والتعاقب عند تقدير الحكم على ما اشير اليه بقوله لكان وفقاً لبعض
 على بعض والافان اريد لفاد بالفعل اي حرجها من هذا النظام المتأخر
 فبعد التقد لا يستلزم لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد مكانه لكان
 فلا دليل على انتفاء بل انصروا هذه على طي السموات ورفع هذا النظام
 فيكون ممكن لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بغيرها عدم تكونها بمعنى انه
 لو فرض صانعها لكان بينهما تماثل في الافعال فلم يكن احدهما صانعاً للآخر بل هو
 لا انقول امكان التماثل لا يستلزم الاعداد تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء
 المصنوع على انه يرد منع الملازمة اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
 اللازم اريد بالامكان فان قيل مقتضى كونه لا انتفاء التماثل في الماهية انتفاء
 الاول فلا يفيده الا انه لا على انتفاء الفاد في الزمان الماضى بسبب انتفاء
 التقد وقد قلنا ان بحسب اصل اللغة كمن قد يستعمل الاستدلال بانتفاء الجواز على
 انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمانه والاية من هذا القبيل كذا في شرح
 العقايد اقول قد جعل الشيخ ابو المعين النخعي هذه الحجة خفية وبالغ في الرد
 وتخطئة من قال بكونها افاجية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى ثبتت
 بطلانهم بعض الجاهل من الطلبة البطلان فتفوه في حقه قدس بالكلية الوقتية والمقابلة
 للقيمة والتمس من سطره الزمان معينين الذين شافوا بهاد سطره
 انه يقع محسباً محسباً ليعمل الامثال الكلمة ونحوها لا فاضل المنة ليعمل تلك
 العقيدة باطله فانت قبل ذلك اليوم بتقدير راقه مبنية جارية على طريقة
 الفجأة فيما بين القادرات محاطاً من الجوانب المستقبليات وما ذلك
 من الله الانبذ من فضل الله على الشئ المحقق في شأنه وكرامته من كرامته
 له الله على طوقه ورفقه مكانه وينبغي ان يعلم انه اراد ان الملازمة انما هي
 من اية افاجية وينبغي ان لا يترك في ذلك منصف كنهات رة الى
 برهان التوحيد حيث قال في شرح العقايد وشرح المعاصد والمهور في ذلك

مستحال غير مشهور كذا

من كلامات العقيدة
 مقتضى زان الى غيره

يجعل
 بل

برهان التماثل

ذلك برهان التماثل المتأخر اليه بقوله لكان فيها آية وتقرره لو كان
 الآيات لكان فيها تماثل باه يريدها حكمة زينة والآخرة سكونه لكان
 منها امر ممكن في نفسه وكذا انقلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين
 بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم محسباً
 وهو امارة المحدث والامكان لما فيه من شائبة الاجتناب فالتقد لا يستلزم
 لا امكان التماثل المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال اريد
 انه لم يقدر على مخالفة الآخر لزم محسباً وانه قد لزم محسباً وبما ذكرنا يندفع
 ما يقال انه يجوز ان يتفق من غير تماثل او ان يكون التماثل والمخالفة غير ممكن
 لاستلزامها المحال او ان يمنع اجتماع الارادتين كإرادة الواحد حركة زينة وكونه
 معاً الى سلكه وقد خرج باقية الملازمة العظيمة في شرح المقام والشيخ محي
 الدين في التبعيرات الآتية وقال الامام حجة الاسلام في انجام العلوم المرتبة
 الثالثة من الايام انه يحصل لنفسه بقوله لا بد له ان خطا بية الحق القدر الذي
 جوت العادة باستعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في
 حق الاكثرين بقدر يقا بادي الرأي وسابق الفهم اذ لم يكن الباطن محسباً
 بتعصب ورسوخ اعتقاد على اعتقاد وخلاف مقتضى الدليل ولو لم يكن
 المستمع مشغولاً بلكات الممارات والتشكيك منها بالمجادلة واكثر اوله
 القرآن من هذا الجنس مثل قوله لكان فيها آية فكل طالب باق على الفطرة
 غير مشوش بممارات المجادلين يسبق هذا الدليل الى فهمه تصديق جازم بوجوه
 الحق كذا كمن لو شوشه مجادل وقيل لم يجد ان يكون العالم بين الذين يتوكلون
 ويتقانون على التمييز ولا يختلفون فاستقام هذا القدر يشوش عليه
 نقد يقر ثم يتابعه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة الى
 هناك وما يؤيد ذلك وله كذا ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 وجادلهم بالتي هي احسن اي بالبرهان والخطبة واجعل لهم النجى بحسب اللغة

انما العلوم تنقسم الى
 فائدة له ليس في ذلك

كل من في هذا النوع من العلوم
 اولى به من غيره

اذ اخذ من النبوة والنبوة بمعنى الارادة فتكون فصيحة بمعنى الفاعل اي
 المترفع لا بمعنى المفعول على ما في صحيح اللغة او من النبي بمعنى الطريق على ما في
 لسان العرب او من النبوة بمعنى الخبر فهو فصيل بمعنى الفاعل المبني على
 معنى المفعول اي خبره اسما به و يجوز في النبي تحقيق الخبر وتخصيصها قال سيبويه
 ليس احد من العرب الا يقول نبيا سبيلنا بهمة غير انهم تركوا الهمة في النبي كما
 تركوه في الكنية والكبرية والخاصية الا انهم لم يتركوا الهمة في الهمة الا في
 ما يميزون خبرها وبما تفرد العرب في ذلك قال في النهاية بجزيرة امة لغة
 قرشية تركت الهمة في المفضل انه انتم تركت الهمة في فوا غلبت على ما في
 الشافية ثم كسب في الاصطلاح ان يفتحه اسم التبع او حكي وكذا الرسول كذا في
 شرح المعاصد وقال الامام لاحد في نسخة سورة الحج الرسول الذي ارسل الى
 انخلق بربنا جبريل عينا ومجادة شهادها النبي ما يكون نبوته الهاما ونوما
 فكل رسول شبه دون الكسوف اخر من عليه الامم النبوة في تهذيب الاسماء بان
 نقصا الصفة النبي فان ظاهرها النبوة المجردة لا يكون برسالة ملك وليس
 كذلك اقول التفرع بقوله فكل رسول له مشعر بالمراد من كون النبوة برسالة
 الملك وبغيره ونقل الامم ايضا في او اخرها راجحة عن شيخنا الرسول هو
 الذي يوحى اليه ويرسل الى الخلق ويؤيد بالبركات التي تدل على الحق والنبي يختص
 بهذه الصفات وذكر الشيخ ان محمدا رسد في كتاب الدعوات النبي في
 العرف النبأ من جهة اسم سبيلنا بهمة فصيحة تكليفا قال امر قبليقة الى
 غيره فهو رسول والا فهو نبي غير رسول فاذا قلت فلا رسول تضمن انه نبي و
 اذا قلت فلا نبي لم تضمن انه رسول وذكر في شرح المواضع وغيره من كتب
 الرسول نبوة كتاب وشرح والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل امر باتباع
 شرع من قبله كيوست مشا اقول في كتاب الاول انه يسلك بمثل داود عليه السلام
 اذ له كتاب دون الشريعة ومع ذلك قد امر باتباع الشرع السابق واللاحق

الرسول انزل في كتابه
 فقول بمعنى فصيل
 ان دورا مشا الى النبي

اقول من اشعار ان قوله
 فكل رسول له مشعر بالمراد من كون النبوة برسالة
 الملك وبغيره ونقل الامم ايضا في او اخرها راجحة عن شيخنا الرسول هو
 الذي يوحى اليه ويرسل الى الخلق ويؤيد بالبركات التي تدل على الحق والنبي يختص
 بهذه الصفات وذكر الشيخ ان محمدا رسد في كتاب الدعوات النبي في
 العرف النبأ من جهة اسم سبيلنا بهمة فصيحة تكليفا قال امر قبليقة الى
 غيره فهو رسول والا فهو نبي غير رسول فاذا قلت فلا رسول تضمن انه نبي و
 اذا قلت فلا نبي لم تضمن انه رسول وذكر في شرح المواضع وغيره من كتب
 الرسول نبوة كتاب وشرح والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل امر باتباع
 شرع من قبله كيوست مشا اقول في كتاب الاول انه يسلك بمثل داود عليه السلام
 اذ له كتاب دون الشريعة ومع ذلك قد امر باتباع الشرع السابق واللاحق

ان المراد بالكتاب ما يفيد الشرح بقية قوله لا كتاب معه بل امر باتباع شرع
 من قبله الا ترى انه ذكر القبول في شرح المحامدي في اللغة التي في المراد
 بالكتاب في قوله والمحضات من الذين اوتوا الكتاب التورية والابجيد
 الزبور وصحاح ابراهيم وادريس وسبب عليهم السلام انهم لم ينزل عليهم
 بنظم او لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ بقى عيسى عليه السلام
 لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب الشريعة البحت كذا في
 صاحب الكشف ذكر ان هذا التفسير غير سديد ان اكثر الرسل لم يكونوا
 اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص على ان اسمعيل ولو طوا الياس
 ويوشع من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكما في التحقيق ان النبي هو الذي
 ينفي عن ذات الله تلك الصفات ولا يستقل العقل بمراتبه ابتداء بلا سلطة
 بشر والرسول هو الامور بذلك لا صلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى الله تعالى ورسالته
 الى المبعوث اليهم والثاني وان كان اخص وجودا الا انها مفقودة بغيره
 اقول يمكن ان يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل في ان المرسل هو
 اصطلاحا وحقا باذكر والمرسل عام لا نبي اجمع على ما هو مقتضى اللغة
 نعم يريد عليه انه ذكر في معالم التنزيل في قوله فكانا صبرا صبرا او لو الغم من الرسل
 قال ابن عباس وقادة هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرائع
 فهم مع محمد عليهم الصلوة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصا بالشرعية فانه ذكر
 هذا القول في مقابلة ان يكون كل من يتخفى في البياض وذكر في كثير من النفا
 ان يعقوب من اولي الغم مع انه قال فكانا صبرا صبرا او لو الغم من الرسل
 منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك والظاهر ان صاحب
 الشريعة ليس بهذه المثابة والكثرة تكلم قال فكانا صبرا صبرا او لو الغم من الرسل
 اي اولوا البات واجد منهم فانك من جملتهم ومن قبيهم وقيل لبعض
 داود الوهم اصحاب الشرائع اجتهدوا في تسييسها وصبروا على مشا قها

مطلقا
 محققا في الغم من الرسل
 على ان كل من

تكلمنا في الغم من الرسل
 من الرسل لا

لقوله تعالى آدم ولم نجد له عزما ومثا بهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى
 عليهم السلام وقيل الصابرون على بلاء الله كما كنون صبر على اذى قومهم وابراهيم صبرا
 انذارا وفتح ولده ويعقوب صبرا على فقد ولده وذباب بصره ويوسف صبرا
 واقرب على الضر وموسى قال له قوم انما لكم كون قل كذا مع ربى وداود على
 خطيئة اربعين سنة وعيسى لم ينع لينة على لينة كذا في العبر العاصي وقريب
 ما في الكتاب والعبر الكبير قال بعضهم كل الانبياء اولوا العزم والابنوس وقيل
 اصحاب الشرايع وهم خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله
 وسلامه كذا في التعليل قال ابن عباس اولوا العزم ذوو العزم قال فضائل ذو العزم
 والصبر واختلفوا في قال بعضهم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم ورجم وراى وقال
 عقل فمن يتجسس لا يتبعين وقال بعضهم كلهم اولوا العزم الا بنوس العجم كانت منه وقال
 قوم هم نبياء المرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي
 هم الامم الذين ابهجوا وقبلهم خمسة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى
 وقال مقاتل هم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف والوط وقال
 ابن عباس وقادة هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى واصحاب الشرايع فهم مع
 محمد خمسة عليهم صلوة وسلام كذا في معالم التنزيل والقول لا خير في المولى عليه
 شراح اصول الجوزي اخفى وقال الفقيه ابو الليث اولوا العزم اولوا العزم وهو
 ان يصبر في الامور كما صبر نوح وابراهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء
 وذكر السج ابن كثير انه شهد انهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وخمسة
 من الجن قال في الكواشي من المرسل تجيئ فيهم نوح وهود وصالح ولوط وداود
 وموسى وعيسى ونوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم صلوة وسلام اوسم النبيين
 كلام العجوة مأخوذة من العجوة المعامل العدة وحقيقة الالحى زانبات العجوة استغفر
 لاظهاره ثم اسند مجازا الى ابو سبب العجوة وجعل سالما فان العقل من وصفية
 الى الاسمية او للبالغة كما في العدة وقد اشترطوا في العجوة ان يكون فضل الله

مذهبنا في
 انهم خمسة

مذهبنا في
 انهم خمسة

كلام العجوة مأخوذة من العجوة المعامل العدة وحقيقة الالحى زانبات العجوة استغفر

كما وما يقوم مقامه من التبرك ومن جعل التبرك وجودا بنا على انه العرف
 حذره كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا
 موحدين لم لا يرون بهم قال لا اله الا الله في فضل من الله واسد بوني الفضل من
 يشاء كذا في كثر العباد لو لم يروا اي الملائكة بهم كما في تفضيل معاصي
 المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل
 واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة وقال بعضهم يتوقف فيه انه لم يوجد النفس
 في حق الملائكة فليجوز المنع لعدم الدليل فتوقف فيه كذا في التمهيد كلام السج
 اخفى كلام انبياء عليهم السلام ليس لهم ضاب ولا سؤال القبر وكذا في
 اطفال المسلمين ليس لهم ضاب ولا سؤال القبر وكذا في العشرة والعشرة
 بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم سلم بالجنة ليس لهم حساب وذا في حساب
 المناقشة واما حساب العوض فلا نبياء والعصاة جميعا يقال فعلت هذا
 عنك وحساب المناقشة يقال لم فعلت كذا من معتقدات الشيخ ابى
 المعين الكوفي اخفى كذا في المختار العطف على في المناقشة والمضمرات
 في الفضة اخفى كذا في فائدة واستقر اختلف بين المسلمين في عصمة الملائكة
 واما طبع في احد الجانبيين فتمت كالمشهور بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون
 يخافون بهم من فوقهم ويفعون بأمرهم ولا يخافون في ان امثال هذه القوم
 تفيد الظن وما يقال انه لا جبر بالظنيات في باب الاختلافات فانه اريد
 انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فتخرج فيه وآه اريد انه
 لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهرا بطلان وتمت كالمشهور بوجوده الاول
 انه ليس مع كونه من الملائكة بيل تنال من الملائكة بالسجود وبيل تنال
 منهم كافر واما المنع بل كانه من الجبر فتسقط عن امر به وانما ادعى في الملائكة
 تغلبا لكونه جنيا واحدا معقورا بينهم والقول بان كانه بمعنى صار او طاعة
 من الملائكة تسمى بالجنة ثم انهم استكبر فكلام على حسنه وخلافه فظاهرا

كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا

كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا

كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا

فائدة عصمة الملائكة

كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا

كلام الملائكة لا يرون بهم سوى جبريل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا

والله في ذلك قولهم في جواب اني جاعل في الارض خليفة اتجعل فيها اعيان
 واستبعاد الفعل الله وتركه نفوسهم ورجم بالغيب واجواب الغرض
 والاستفاد من الحكمة وانما علموا ذلك باعلام الله او مشادة الروح او
 مقابلة بين الحق والاشياء يقال باني في ذلك قولهم كتم صادقين في اني
 اني استخلف من تصف باذكريتم قانا نقل المعنى ان كتم صادقين في اني
 استخلف من تصف بذكرهم كتم من غير حكم ومصلح لا يقال فيه لانه على نفي العبرة بآية
 الكذب قانا نقول في القدر من الخلق والسهو لا ينافي العبرة كذا يستفاد من
 سرج المعاصد والآية في معنى الآية ما استرأى القاصي ايا في زعمكم انما احتجوا
 باخلاقه بعصمتكم اياه عظمهم واستخفهم وهذه صفتهم لا يلقون بالحكيم وهو
 انه لم يصير جوابه كذا لانه لم يقلهم والكذب قد يتعارف بوضوح ما يرمي به الله القاطنة
 اجمعنا على ان اجتن من كان مؤمنا منهم فانه يدخل الجنة واهل هم الثواب قال
 ابو حنيفة لهم الجنة ولا ثواب لهم الله تعالى قال خبرنا عنهم يا قومنا جبرياد ايا
 الله وامنوا به بغيركم من ذنوبكم وبكم من عذاب الله ذكر المغفرة والنجاة ولم يرد
 الثواب وعنه اني كذب ومحمد وحسب فيهم لهم الثواب كالعقوبة والآصاح
 يقول ليس لهم اكل وشرب ولكن حينئذ بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا
 وانما الاستمتاع حال عصم ليس لهم استمتاع في الجنة مع اهل الجنة وقال
 عصم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعاداتهم والآصاح اياه لهم الطيبات مع اهلهم
 ولا يكون مع اهل الجنة كذا في التمهيد لانه لم يأت الى الخلف بربان مسلم الا ثواب
 ثبتت بغير انك عقوبت ان نبود وبمذهب الامام ابو يوسف ومحمد
 اياه را ثوابه مست كذا في مسائل الاله من الزوائد المخرجة في الفقه
 الخلفي وذكر في اخلاصة قوله ليس للجنة ثواب تاويله من جنس ثواب الناس
 وحسب عن الملائكة بل لهم ثواب وعقاب قال نعم الا ان عقابهم كعقاب
 الامميين وثوابهم ليس كثوابهم لا الثواب التلذذ ولذا تنافى الدنيا بالشر

قاعدة من قوله
 ان الله جاعل في الارض خليفة
 فانه لا يخلو من قوله
 فانه لا يخلو من قوله
 فانه لا يخلو من قوله

قاعدة من قوله
 ان الله جاعل في الارض خليفة
 فانه لا يخلو من قوله
 فانه لا يخلو من قوله

خلفكم

عن

بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في
 الدنيا فلهذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوى في التمهيد في الفقه الخلفي اما الملائكة فمن
 وجه منه الكفر فهو من اهل النار كما يبين عليه الفقه ومن وجه منه الحقيقة وهو
 الكفر فعليه العقاب كعقوبة ياروت وماروت ومن وجه منه الطاعة فهو
 من اهل الجنة ولا ثواب له واما الاجتن فمن كفر فهو من اهل النار ومن آمن
 واطاع فهو من اهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافا لما كذا في معتقدات الشيخ
 الى العيين النصف الخلفي لكن ذكر في التمهيد اياه بالملائكة اياه بقرابهم معصونون
 مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى وتختلف اهل يكون اهل الجنة وبشر يرون
 ويتناكون ام لا فقيل بالنفي وقيل ببقائه ثم اختلفوا فقيل انهم وشربهم يشتم
 واسترواح لا يمتنع وبلغ وهو مردود بآراء ابو داود انه كان صلى الله عليه وسلم
 جالسا ورجل ياكل ولم يمت ثم سئل في آخرة حال صلى الله عليه وسلم قال اني انبأ
 ياكل مع اهل الجنة ابن عبد البر عن وهب بن منبه ان اجن اصف في قاصم
 لا ياكلون ولا يشربون ولا يتوالدون وجنس منهم يقع ذلك منه وروى ابن
 ابي الدنيا ما من اهل بيت الا في سقف من اجن اذا وضع القفا انزلوا
 فقهوا واعلموا وحدثنا كذا في كذا واستدل من قال بانهم يتناكون بقوله تعالى
 لم يطعموا انفس قلوبهم ولا جاني افتحة زونه وذريته اولى به من دولي وروى
 عن ابي حنيفة رحمه الله ان ثواب اجن ان يجاروا من ذنوبهم بجهنم الى انهم
 يتناون على طاعة وهو قول الاثني عشرية والاشعري والابن ابي راسف ومحمد كذا
 في شرح البخاري مشح وقد جرى بين الامامين ايه حسمه ذلك في المسجود احوام
 منظره حال اوحسمه ثوابهم لانه من العذاب متمسكا بقوله تعالى وبكم
 من عذاب اليم وقال ذلك لهم الملائكة بالجنة وحكم القليلين واحده قال تعالى
 ولمن خاف مقام ربه جنتا وقال تعالى يطعمون انفس قلوبهم ولا جاني واستدل
 الامام البخاري عليه بقوله الم ياتكم رسول منكم انا على العقاب فقولوا وينذركم

قاعدة من قوله
 ان الله جاعل في الارض خليفة
 فانه لا يخلو من قوله
 فانه لا يخلو من قوله

قاعدة من قوله
 ان الله جاعل في الارض خليفة
 فانه لا يخلو من قوله
 فانه لا يخلو من قوله

واما على الشواهد فتقوله ولكل درجات وقال تعالى فمن يؤمن بربّه فلنأجتنجنا
والجنس المنقوص من الشواهد وغيره كذا في سراج الكرامة على البخاري اقول اذا
هذا القول ان قال ابو حنيفة بانه لا جزاء لجن على الطاعة الا بالنجاة عن العذاب
كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وان قال بانهم اجزاء ولا كل والرب كمن
بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانبياء فالرد عليه قطعا
وكذا في قوله كذا في قوله وذريته اولياء من دوني لا يرد عليه في الاستماع
فانه قال بطلت لهم مع الالهيم لكن يرد على مذهب في ظني في الجحيم انه قال يجوز
الاستنباط بالعظم فعمل في كتب مذهب بانه يعلم اجتهاد وانه ذكر في تفسيره ان
لصاحب الكافي اخفى قبل آية اجتهاد كرهوا ان يترجموا بسبب ما في تفسيره من ان
لانها كانت بنت جنية وقيل خاداة يولد له منها ولي يجمع له فطنة اجتهاد
والنسب وتعمل حسب الفطنة في العمل اخفى في كتابه في المناكير بين
اجتهاد والاشق فقل عن بعضهم انه يصنع السائل لما حقه كلام في الايمان
وهو يستعمل على ابحاث الاول الايمان في اللغة التصديق افعال خيرة لا تصير
او التقدير بحسب العمل كانه المصدق صادقا من ادخل في الغرمان من
التكذيب وتعدى بالباء لا عبا بمعنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى من
الرسول يا اهل القرية وباللهام لا عبا مضرا لاذع والقبول كقوله تعالى حكاية ومانت
بمن آمن لنا ولما انه عايد الى اخذ الشيء صارت في التحقيق والصدق وصف الكلام
والمتكلم واحكم لا عبا رات مختلفة قيل امتت باسمه اي بانه واحد متصف بما
يليق منزله تعالى لا يليق وامتت بالرسول اي بانه مبعوث من الله صادق فيما جاء
به وامتت بالملوك اي بانهم عباده المكرمون المطيعون المصدرون لا يتصرفون
بالكورة والافوته ليسوا بآيات الله ولا شركائه وامتت بكلمة وبكلمة اي
بانها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنه من الاحكام وامتت باليوم الآخر
اي بانه كائن البتة وامتت بالقدرا اي بالخير والشر بتقدير راسه وشيته ورج

مطلب
كلام في آية
وفيها اجابة
البحث الاول

مطلب
تقديره بجهنم

في شرحه

ومرج الكل الى القول بالاعتراف اقول تضمنين الاعتراف في اللغة بالباء
يستلزم اعتبار الاقرار بالبيان في الايمان وليس كذلك كما سبقت مع
القول بالتضمن في الايمان بعيد اذ قلنا بوجه استعماله دون الخوف ذكر الحق
الرضي ان اذ كان الغالب في فعل التعبدية بخوف فهو من متعبد بالخوف قد
يخوف من الخوف البحث ثلثة ايام في شرح عبارة آية عن عمل القلب
وحده وهو التصديق على المختار عند اهل السنة او المعرفة عن الشيعة من
يجوز توحيدهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخلاف آية عن العمل
القلبي في فقط بلا شرط وآية ذهب الكرامية حتى اذ من اضم الكفر واظهر
الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضم الايمان ولم يظهر
بالايم لم يستحق الجنة وذلك لقول الله في فقط اياه كن بشر الموعود
معه عند القاشي وبشره والتصديق عند القطا وآية عن عمل القلب والتصديق
مع الاقرار عليه مرة واحدة كانه في الحقيقة وهذا ذهب كثير من المحققين والمجلى
عن الحقيقة فقل هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه
لا يكون مؤمنا وآية اذ كان الايمان والتصديق فقط فالاعتراف شرط لا جواز
من الصلوة خلفه وله في في مقابر المسلمين الى غير ذلك وينبغي ان يكون
الاقرار اهذ الكفر على وجه الظاهر فقل هذا الوصف بقلبه ولم يقربا به
كانه مؤمنا عند الله كانه لو اصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافرا
ولو كفر بلبانه وقلبه مطمئن بالايمان فالغرض من كتب الكلام ان مؤمن
عنده الله في المذهب المختار كن صريح في فتاوى فاضل خان من الحقيقة
انه كافر عند الله لكنا تامل وآية عبارة عن فعل القلب والاعتراف
وهو مذهب المخدنين والمجلى عن اكثر السلف على ما يشعر بتقرير المولى المكرمة
في شرح البخاري وتباعد من كلام القاضي بسببنا وهن المحققين على انها
اجزاء لكمال الايمان فانه الايمان يطلق على ما هو اساس في فعل الاجتهاد

مطلب
اذا كان الغالب في فعل التعبدية بخوف فهو من متعبد بالخوف

الذين في قولهم
في قوله تعالى

النظامية
الكرامية

الرافض
كثيرين

مطلب
لو كفر بلبانه وقلبه مطمئن بالايمان

مطلب
مذهب المخدنين والمجلى

اکھیت

[illegible]

مذکورہ کتابیں خریدنے والے

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجحيم ولا في الجنة

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

بالجسم في الآخرة مع الروح مع الجسد واه كاه خارجا عنه ثم المؤمن على وجهين اه
كاه مطيعا لا يكون له عذاب ويكون له منقطع فبعد حول ذلك وخوفه لما انه
ينعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة واه كاه عاصيا يكون له عذاب القبر ومنقطع القبر
لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم القيمة ويسد ابوابه ثم لا يعود العذاب الى يوم القيمة
واه مات يوم القيمة او لم يسد ابوابه يكون له عذاب سعة واحدة ومنقطع
القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات المشيخ الى المعين لنفسه اعني اقول كذا
كلامه في حق الكفار بقوله لا يخفف عنهم عذاب الله اه براد بالتخفيف
رفع العذاب بالكلية واعلم انه ذكر في كتابه فنية يقطع تكفير كل قاتل قاتل
به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة ثم ذكر من انكر الجنة او النار او الحساب او البعث
او قال بها او قلها الى غير معانيها كفر وذكر سراج اس حرا عذاب القبر ثابت عند
جميع اهل السنة والجماعة ثم قال تعالى والروح الى اجسادهم وبعضه في القبر عند الجحيم
وقال الامام النووي قد نظرت في آيات واهاديث في اثبات عذاب القبر
وذكر في سراج المعاصد اتفاق اهل الحق على اه الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة
قد رما يتألم ويشهد بذلك الكتاب والاجابة والاثار لكن توقفوا في انه
هل تعا والروح اليه وياتيهم من امتناع الجحيم به دون الروح جميعا وانما ذلك في
الجحيم الكافة التي تكون فيها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان
لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلا تقوم حياته كمن اصابته
وبشكل هذا الجواب منكر وغيره على ما ورد في الحديث وفيه ايضا اتفاق الاسلاميون
على حقيقة سؤال منكر وغيره وعذاب الكفار وبعض العصاة **تميم** الكفر عدم ما
حق من شأنه وبما اقيم من التكذيب وقد جعلت ريع بعض محققات الشيوخ
علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التقية في
كثرة غرائره وبعضها لا كارتنا وتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه
ومقصود عليه مستنبط من الدليل وبهذا التغير ينبغي في الاشكال باه حسب

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

صاحبها واه كاه يجعل من المكذبين فينزلهم تكفير كثير من الحق المسماة
كاهل البديع والاه كاه بل المختلفين من اهل الحق واه كاه لا يجعل فينزلهم عدم تكفير
المكذبين لخص الامجاد وذلك لاه من المصنوعين يعلم فطعا من الذين انه على
ظاهره قاتل ويكذب عن نفسه في بعض كذا في كتابه فنية وذكر الامام النووي
في اخيه كاه المصنوع من المرونة من جهة مجتمعا عليه فنية من وهو من امور الاسلام
مظاهرة الله يشترك في موقفا الخواص والعوام كالمصنوع او المرونة او الحج او الخرم
الحق والكرنا او كذا ذلك فهو كافر ومن جهة مجتمعا عليه ويؤيد الخواص كاستحقاق
بنت اهل البيت مع بنت الصلب وكما اذا اجمع اهل عصر على حكم حادثة
فليس بالخلاف بل يوقف الصواب ليعتقده ومن جهة مجتمعا عليه ظاهر انصاف
ففي الحكم تكفيره خلاف ثم قال في كتاب حردة الامة مع التكفير ثم ذكر في كتابه ان
جمهور الفقهاء من اصحابنا لا يكفرون احد من اهل القبلة واما من نفى الرواية او
قال بخلق القبر فاه الحق راو يله بناء على اه ليس كراه بكفره خارج من الملة
وذكرت فنية انه يحصل حردة بالقول الذي هو كفر سوا صدر عن اعتقاد
او عناد واستناده او قالوا اه ادخل كاه التكفير في مثل هذه كاه كاه
جاءه لا يدرى بالقول او لم يكن له قصد لا يكفر وقالوا بكفر من فعل فعله اجمع
انه لا يصدر اة من الكافرواه كاه صاحب مصر حاه بالاسلام وقد ذكرنا اه
الاحمال انما تبطل الحردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم اسلم فمات
لم يلزمه اعادة الصلوة وكذا لو حج قبل حردة ثم اسلم لم يلزمه الحج ثانيا لقوله تعالى
ومن يرتد منكم عن دينه فيمت فهو كافر فاه ذلك جعلت اعمالهم ومن
مذهبهم اه حردة احد المذاهبين توجب لفقة لكنه لا يسلم لا يحتاج الى تجديد
الحج وينبغي اه يعلم انه لو اسلم المرة في الوقت عليه اعادة الصلوة وعيد الحج
ثانيا ويجيب عليه تجديد الحج عند اصحابنا في حردة بناء على اه حردة تبطل
الاحمال عندهم الا في رواية المصنفات فانه يعود ثوابها بعد الاسلام لكنه ليس على

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

مطلب
الذين لم يكونوا
في الجنة ولا في الجحيم

انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحيي والمميتي هو الله هر باطعن ومنهم من
 انكروا البعث والاعادة فقط ومنهم من انكروا الرسل فقط وعبدوا الاصنام
 وكان وجه التسمية على الاول ان الاشياء معطلة مرسلة الى مقتضى انفسها
 وطبايعها نظر الى ان التعطيل قد يحكي بعضه فوكذا استحق وعلى الثاني ان البارئ
 خال عن صفات الكمال اذ التعطيل قد يقال بمعنى ان يزور كرون وبمعنى تفيد
 ناكرون وكلام المثل على اخذه هذه المعاني والظواهر المعطلة الحكماء لقانون
 بانه لا يصدر منه الحكم الا الواحد **فانه** المستهوى في كلام بعض المتصوفة اكلولية
 المطلقة لقانون بكون الله في كل شيء مكن الفصارى يزعمون ان ذاته او صفته
 التي تحمل في ذات حسيه صمد ابدنه ومن شيعه من يزعم انه لا يتبع
 ان يظهر الله في صورة بعض الكمالين وقد وقع في انوار الحق اكلولية
 الذين عبيدوا كل صورة حسنة لا علمهم الله قد حصل فيها وكان وجه ذلك
 حديث رايت ربي في احسن صورة **فانه** متعلق بتفسير الزنديق انهم
 انكروا الامم الخلق في ان من اظهر الاسلام واستر الكفر تقبل توبته في الظاهر
 انكر الحكماء وقال مالك لا تقبل توبته وقال الامام السدي في شرح مسلم مختلف
 اصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشريعة حمله على خمسة اوجه اصحها
 قولها مطلقا لا عادية الصحيحة المطلقة ثانيا لا تقبل توبته ويحكم قتل من
 الله صدق ينفع في القيمة بالثبات تقبل توبته مرة واحدة رابعها ان اسم قبل
 الاخذ والطلب تقبل توبته خامسها ان كان داعيا الى الفصل لا تقبل توبته
 وذكره الترمذي في حجة جميعا انه لا يقع تكاح الزنديقة وذكر في كتاب السير
 قاضي خان في العهد الجاهلي جاد الزنديق قبل ان يؤخذ فاقرانه زنديق قاتل
 عن ذلك تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل منهم باطنية
 يظهر ان شيئا ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل
 توبتهم ولا يؤخذ منهم الجزية وذكر قاضي خان في كتاب الخطر منه وصاحب التمهيد

مطلب وجه تسمية

فائدة في حال اكلولية

فائدة في توبة الزنديق

هذا هو الحق لا يخفى عليه خافية
 ان الله لا يقبل توبته الا اذا كان
 حيا في الدنيا او ميتا في الآخرة
 ولا يقبل توبته الا اذا كان
 حيا في الدنيا او ميتا في الآخرة
 ولا يقبل توبته الا اذا كان
 حيا في الدنيا او ميتا في الآخرة

التمهيد من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف ابا غي وذكر في كتاب
 المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافا لما في كتابه انفس
 الى العلم بتوبته ولانه لم يكن له ظاهري يرجع عنه فيستدل منه على تركه ولان
 التوبة عن معصية المستر لها تسقط الجواب كالزنا والسرقة ثم اعم انه ذكر
 في المذهب حنفية معروف وزندقة انه لا يؤمن بالآخرة ووجه انية الخلق عن
 ثعلب ليس زنديق ولا فرق بين من كلام صوب ومعناه على ما يقوله العامة طم
 ودهره وعن ابن زبيرة انه فارسي موب وامس زنده اي يقول بدوام بقا
 الله في مغايج معلوم فزاد فيهم المانوية وكان المردكية يسبون بذلك وزند
 هو الذي ظهر في ايام قبادوزم الامم الى انهم مشتركوا واظهر كتابا سماه زنده او
 كتاب الجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم انه نبي فكتب صاحب مزدك
 الى زنده واعوب الحكماء فقبل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية اصحاب
 ماني بن قاتن الحكماء ظهر في زمان ساسانيون اوردشيرة وقتله بهرام وذلك بعد
 حسيه صمد واحد دينا بين المجوسية وخصرانية والمردكية اصحاب
 مزدك الذي ظهر في ايام قبوقه في بعض الاصول المانوية مع مخالفة في بعض
 وذكر في شرح المعاهد ان كان الكافر مع اقراره بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم
 واظهاره شرايع الاسلام ببطن عفايه ان كونه اتفاق خص بهم الزنديق و
 في اصل منسوب الى زنده اسم كتاب وقال في مذهب الاسماء الزنديق المكون
 وظلمت كويد الزنديق في دين وقال في صحيح الفقه الزنديق من الشنوية وهو
 وذكر صاحب المعاني في العهد الحنفى قال الرازي الكافر لا يصح اذتاب واسم
 قبل توبته بل يفرق احوال بين الله يكون ظاهرا الكفر وبين الله يكون زنديقا
 يظهر الاسلام ويبطن الكفر في عفاف وتفسير الزنديق بما ذكره سابق منه
 في صلوته ايجد وقال اي الرازي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لا يتخلل
 ديناً وهذا التفسير هو الاقرب فانه الاول هو المتأني وقد غاير ما بينه وبين

التمهيد

المانوية

المردكية

الذين في وجوه لغتاه في الفقه اختلفوا الملاحظة من اهل الباطن
يعولون باله وضاغ غير لازمة لانهم يجوزون استعمال لفظ هو علم على
في شيء آخر وهذا المعنى يقولون انه المراد بكتب الله او اخبار الرسول لا يفهم
الا من معص ضلي هذا لعل ثبت يجوز ان يريد معنى غير موضوع التوبة فلهذا اشد
ابوضيفة اقترا الرزيق والى قال ثبت وقال في شرح المواضع انما هي عينية من
لغير ابا طه لظنية لقولهم باطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقر
واصل دعوتهم على ابطال الشرايع لانه طاعة من الجورس طلبوا عنه شدة الاسلام
تاويل الشرايع على وجه يعود الى قواعدهم اذ قالوا لا يسيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف
لشوكهم فلهذا هم اقول ان حمل الرزيق على معنى المناق لا وجه لعدم قبول التوبة منه
لخالفة الاحاديث الصحيحة بكلام كيف لا وليس منه حالا من المرتبة بل يجب القول
بانه لا يصح تكاح الرزقة لانه مبني الاحكام على ظاهري الاسلام قال على الصلوة وسلام
اذا قالوا ما اى كلمة الشهادة عصموا مني وما دمهم واموالهم اياي من الاسلام وجبايهم
على الله فالتكسب على قول من اوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الرزيق
على اني جواهر لغتاه وى وشرح المواضع واما عدم صحة التكاح فيغير بذكر على
معنى المناق **فائدة** انصارى جميع نصران ونصرانية لا تسمى نسبا الى ناصرة او
نصرانية قرينة بالشام لان الاستعمال نصراني ويجمع على انصار ايضا والنصرانية
ديهم كذا في باب الذين وذكروا دستور اللغة اليهودي جودان واليهودي كذا
وقال في تكاح التهذيب في فقه الامامية حتى ونعني باهل الكتاب اهل التوراة
والانجيل اما من تحتك بكتب انزلت على سائر انبياء فلا يقدرون على الجزية
ولا يحمل منا كهم ولا في جهم فصيل في تقليد انه لم يكن في تلك الكتب احكام
وانما كانت مواظظ وقصصا والاحكام في تلك الكتب فثلاثة التوراة و
الانجيل والقرآن واختص القرآن بالاعجاز وقبل ان تلك الصحف لم تكن
من كلام الله بل كانت وجبا كما قال على الصلوة وسلام انا في جبريل فامرني

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

فائدة انصارى
جميع نصران ونصرانية
نسبا الى ناصرة
او نصرانية

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وذكروا فقيه من الكتاب
له لكن له شبهة كتاب هم الجورس واهل كاهن لم كتاب فيه قوله اشبهها
نعم اقول القول بوجود الكتاب للجورس القائلين بالاصليين على ما سبق مشكل
ووجه دفع انه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكان كاهن في كتابهم انما
فمن الله لكان محض لطفه والشر بسبب اغواء الشيطان واحوانه فزعموا
ان فاعل الشر هو الشيطان واما شبهة الكتاب فباعتبار ان زرادشت
الحكيم افطر طسمات توهم نزول الملك ومجي الكتاب اليه فادعى انه نبي
المفهوم من الملل والنحل الجورس لم شبهة كتاب نظر الى ان مصحف ابراهيم
رفعت الى السماء **فائدة** الفسق في اللغة الخروج مطلقا على فهم من شرح
بخاري للشيخ وهو لقبه من الاساس غيره وفي الغرض انه يخرج عن استقامة
وهو المفهوم من عصر العاصي واما في الشرح فخرج عن طاعة الله بارتكاب
الكبيرة وتبني ان يقيد بعدم تناويل الاتفاق على ان القباغي ليس بغاسق وفي
معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت
من نوع واحد او انواع مختلفة اية استار في شرح المعاصي وقال في فقه
فن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته واما الصغيرة فينبط
الاجتناب عن الاصرار عليها والجمود منهم على الاصرار المداومة عليها
سواء كانت من نوع او انواع بدليل ان الله تعالى قال من غلبت طاعته
معاصيه كان عبدا وعكسه فاسق اقول فيه الشك لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة
غلبة الحسنات فيجوز كبيرة لا يفسق واجاب الله سبحانه النية المحنفة
ذكر ان كانت الحسنات اقل من السيئات وارجح بحسب الكفاية
فقبل شهادته اذ المراد بالسيئات الصغيرة فيما قال لكان الحسنات
ينبغي ان هيئات ثم المفهوم من الاذ بان المراد بالاصرار لفعل مع
التمسك على فعلها متى قدر وان لم يوجد لفعل بعد ذلك واعلم ان الكبيرة عند

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

مطلب
بعض قول الرزيق
الذين الرزيق والى
قال ثبت
الاصحلية

تحت فية المعصية الموجبة لمحو ما فيه وعد شديدهم الى التفسير اقل اميل
 ولما ذكره في ما ذكره عند تفصيل الكبار كذا استفاد من العزيز فقال الشيخ
 ابن حجر لا بد من حمل القول الاول على ان المراد به غير ما نحن عليه في ما حدثت له
 وتلازم ان لا يبعد حقوق الوالدين وسهاده الزور من الكبار مع انه صلى الله عليه
 وسلم عدهما في الكبر الكبار ثم ان عند الخفيف في الاصح ما كان شنيعا بين المسلمين
 وفيه منك حرمه الله على ما قال في الكافي وذكر في مسند الوفاة بحيرة كل ما سجد فحشة
 كاللواط والكلح مكره لا يثبت لها بنفس قاطع عقوبة في الدنيا او في الآخرة
العقد السادس في علم الفقه واصوله وهو مشتمل على سبعة اقسام الاول
 في الفقه **فائدة** استار قاضي خاين في بيان من يقع الاقتداء به الى الفرق
 بين الاسادة والاثم **فائدة** لفظ لا بد ان على ان المسئلة اجماعية وخلافية
 في تفصيل الحادي عشر من فصول الاستدلال **فائدة** ما ذكر في احوال الفروع
 هو الاول والاخره الوسط كذا في اخر المستصفى **فائدة** كل سباح يؤذي الى زعم الخيال
 بسببه امر وجوبه فهو مكره كنعين سورن مكره وتجهين لقراءة لوقته مكره
 صرح به في الفقه قبل باب سورة المائدة **فائدة** قراءة سورة في ركعتين غير
 مكره في ما صح من غنيهاه بفضل ذلك فعمله ان لا ينجح ما يستلزم لوجوب ركعة
فائدة ذكر صاحب السحر في باب تولية اهل المعصية في ترك الواجب **فائدة**
 يقال يجوز تركه بغير وجه ويجوز تركه بغير وجه كذا في سراج المذهب **فائدة** فانه
 اصل الباب ان المطلق يجوز على الطاعة الا اذا قام دليل التقييد والعقد
 يكون تارة نقضا وتارة يكون دالة كذا ذكره في سراج المذهب في سراج
 الروايات في باب ما يشتر به لو قيل والاب ولو صح وقال في باب
 ما يختص كل واحد بقول من المصنف سراج المنظومة **فائدة** اصل المطلق ان يكون
 على الطاعة ولا يقيد به دليل صالح وقال صاحب الهداية ويجوز الصبي اذا وقع على الا
 يكن الا من له علة لا ارضى وفيه معناه كصخرة وذكر في المستقى لودع على نحوه

مطلب
الكبرية في التفسير

فصل في بيان
فقه الفقه في علم الفقه واصوله

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

صخرة فانشق بطنه لم يؤكل وصخرة يحاكم وحمل مطلق المردى في الاصل على غير
 حاله انشقاق وحمله شمس ائمة على ما اصابه من الصخرة فانشق بطنه ذلك
 وتذا اصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بانك
 في المستقى اذا اصابه من الصخرة ومراده بان في الاصل انه لا يصيب من الصخرة الا
 ما يصيب من الارض لو وقع عليها وذكره في اصوليون جميعا في بحث خبر كونه
 ذكر محقق في اجماع المصادر خبر عصبتي كمينه يقبل في باب الوكالة ولهذا ما اوردتم
 انضمام التخرى وذكر في التخرى في كتاب الاستحسان فقال ابو جعفر بخبره ان يكون
 المذكور في كتاب الاستحقاق تفسيره في اجماع مصنفين يكون التخرى شرط وكذا
 ان يكون في المسئلة روايات **فائدة** قوله في ديانة ابي لا يستحق المفتي بحسبه
 على وفق ما نوه لا قضاء ابي لورفع الى القاضي يحكم به بوجوب كلامه ولا يلتفت
 الى ما نوه لكاه كنهية كذا في اللؤلؤ وكشف الكبر في بحث علامات المجازفة
 ذكر في تفصيل عتائه من ايامه اخذ منه لوقال مراسو كذا است بطون كذا في اخر
 كذا ثم ضل حث ولو لم يكن حلف ولكن قال كذا على يصدق ديانة قال لا يصدق
 قضاء وفي ادب المفتي واعلم انه ذكر في باب تمثيل من يحتاج الفقه ما يدل على
 انه اذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء انه يحل له ذلك فيما بينه وبين الله سبحانه
 لكنه لا يجوز له القاضي **فائدة** تخصيص فقر روايات وفي متفاهيم الناس وفي
 المقبولات يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصنف سراج المنظومة في كتاب
 الشكاح في الباب الذي اختص ابو حنيفة ويوافقه في سراج الهداية فكماني
 في كتاب الحج وفي باب المهر من كتاب الشكاح من مسند الوفاة بل قيله بقوله
 ولا خوف وايضا ما في بحث الاستبعا من يدع مختص التخييم كذا في كتاب
 في كتاب الطهارة وفي اقل باب الرجوع عن الهبة باه ذلك فالتى لا كذا
 ذكر في كتاب الشهادة من باب ان حنيفة من محتاج المنظومة تخصيص
 بمصنف لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة **فائدة** احكام الفضة الا في

مطلب
فصل في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

فائدة في بيان

لدفع الضرر الى جاز لا باب لولاية كذا في الفصل الرابع وتضمن من العادة خبر
 من كتب العبرة **فائدة** العبرة من كتب العبرة ولا يثبت كذا في الكفاية في اول باب
 الايمان من كتاب طلاق **فائدة** لا يرد صف فعل العبرة قبل صيغة الكراهة كذا في المحيط
 في كتاب العتق **فائدة** وبأس باب ينقل المسجد بالحق والآلة من قوله بأس
 يشير الى انه لا يجوز عليه كذا في الهمزة في قبل باب التور ودكر صاحب الكافي
 لفظه بأس يدل على ان المستحب خيرة وهو يعرف الى الاخرة من الهمزة المشددة
 وانما يقتضيه في نسخة في طه ان نسخة وقال صاحب التباير في كتاب الصوم
 في قوله وبأس بالتوك لم يثبت كذا في الهمزة في موضع كذا في الهمزة
 بالفعل الذي دخله اي من تركه يستعمل في فعل كذا في الهمزة بذلك الفعل
 واجبا فاه اجتناب هو الهمزة او قد استعمل هو به في الصيغة مع الهمزة
 بذلك الفعل واجب طال كذا في الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت
 او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بها ويسعى بين الصفا والمروة واجب عندنا
 وفرض عندنا حتى وقد استعمل في كذا في الجناح ومعناها ومعنا لا بأس واحد وانهم
 انه قد فسر العادة لزامه في شرح العقدة وهي في كتاب الخط في مسائل النظر الى
 الاجنبية قوله لا بأس بقوله لا يجوز وقد ذكر في الكافي لا بأس بخلق باب المسجد
 في غير او ان الصلوة لا لا يؤمن على مناع المسجد فانه استعملت فعية
 الاعتقاد في باب الامانة واجماعه في الظن الغالب فقال الاسنوي في اختلاف
 المصطلح عند الاصوليين وهو اجاز ان لم دليل **فائدة** اخبار المجتهد عن فعل
 يقتضيه وجوبه كخبر الشيخ فانه اوله من الامر بكتا في فصل الجهر بالقرآنة
 من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من البداية انه قد استعمل
 الاخبار في عبارة المجتهد لا لولية لا لوجوب **فائدة** ومعنى الكراهة هنا ترك
 المستحب وانتفاء الضمان لا ان الكراهة هي القتل والقرض اي عرض الام
 على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سيرة الخلفاء **فائدة** المفهوم

فائدة العبرة من كتب العبرة
 ولا يثبت كذا في الكفاية
فائدة لا يرد صف فعل
 العبرة قبل صيغة الكراهة
 كذا في المحيط
 في كتاب العتق
فائدة وبأس باب
 ينقل المسجد بالحق والآلة
 من قوله بأس
 يشير الى انه لا يجوز
 عليه كذا في الهمزة في قبل
 باب التور ودكر صاحب الكافي
 لفظه بأس يدل على ان
 المستحب خيرة وهو يعرف الى
 الاخرة من الهمزة المشددة
 وانما يقتضيه في نسخة في طه
 ان نسخة وقال صاحب التباير
 في كتاب الصوم في قوله وبأس
 بالتوك لم يثبت كذا في الهمزة
 في موضع كذا في الهمزة
 بالفعل الذي دخله اي من تركه
 يستعمل في فعل كذا في الهمزة
 بذلك الفعل واجبا فاه اجتناب
 هو الهمزة او قد استعمل هو به
 في الصيغة مع الهمزة بذلك
 الفعل واجب طال كذا في الصفا
 والمروة من شعائر الله فمن حج
 البيت او اعتمر فلا جناح عليه
 ان يطوف بها ويسعى بين الصفا
 والمروة واجب عندنا وفرض
 عندنا حتى وقد استعمل في كذا
 في الجناح ومعناها ومعنا لا
 بأس واحد وانهم انه قد فسر
 العادة لزامه في شرح العقدة
 وهي في كتاب الخط في مسائل
 النظر الى الاجنبية قوله لا
 بأس بقوله لا يجوز وقد ذكر في
 الكافي لا بأس بخلق باب المسجد
 في غير او ان الصلوة لا لا يؤمن
 على مناع المسجد فانه استعملت
 فعية الاعتقاد في باب الامانة
 واجماعه في الظن الغالب فقال
 الاسنوي في اختلاف المصطلح
 عند الاصوليين وهو اجاز ان لم
 دليل **فائدة** اخبار المجتهد
 عن فعل يقتضيه وجوبه كخبر
 الشيخ فانه اوله من الامر
 بكتا في فصل الجهر بالقرآنة
 من الكافي لكن المفهوم من
 آخر كتاب العارية من البداية
 انه قد استعمل الاخبار في
 عبارة المجتهد لا لولية لا
 لوجوب **فائدة** ومعنى الكراهة
 هنا ترك المستحب وانتفاء
 الضمان لا ان الكراهة هي القتل
 والقرض اي عرض الام على
 المرتد بعد بلوغ الدعوة غير
 واجب كذا في سيرة الخلفاء
فائدة المفهوم

فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب
فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب

المفهوم من البداية والكافي في مسائل كرويات الصلوة انه ترك السنة
 كرويه **فائدة** كذا في الهداية ومن وطئ جارية ثم رزقها من غيره جاز الا
 ان عليه ان يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للمولى ان يستبرأ بفعل
 كلمة على قد تكون للاستحباب **فائدة** قد تحسن في موضع العقدة ما يقع في
 مقام الغرض معنى التحسن للمفرد لاخذ بالخص تيسيرا على الناس مثل التوضي
 بقاء التحام والصلوة في الاماكن المظلمة ظاهرا وهدا عدم الاحتراز عن طين الشوارع
 وينعكس ذلك مرة اخرى يحسن في منزلة الفلز دون العقدة مثل ما يحكي عن شيخ
 الفلز امور ما ظاهرا بخالف غيرهم صدرت عنهم بناء على تأويل او عذر بهم
 مثل ما يحكي عن المنصور من قوله انما تحيى وتكسى عن الشبل من انفاق المال
 والقائه في الجوزة ان باب الطعن الذي يلحق الحديث من الكشف الكبير في
 اصول الحنفية **فائدة** ومعنى قوله باطل سبيل لانه غير نافذ لانه قال الا
 ان يجزى فاه الاجازة انما تلحق المنعقد وقوله فاسد تأويل والعقد
 غير نافذ كذا في بيع المهرين والمستاجر من الصغرى **فائدة** اذا تروى الفعل
 بين ان يكون فرضا او بدعة فانية اولى به اتفاق ومتى تردد بين ان يقع
 او بدعة فركه اولى عند اكثر وهو الحق وان تردد بين ان يقع واجبا او
 بدعة فانية اولى عند اكثر كذا في العقدة في بيان ان المقصد لم يرد
 السهو **فائدة** يقال ما ينبغي في الحكم والمكره والمصلحة التي عليها الله لانه لو كان
 صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرقت لهمة عند كثير من الناس في ان
 ما جاء به من قبل نفسه بقوة شعره كذا في الامالي للشيخ ابن الحاجب واعلم انه
 ذكر في الهادي ما يدل على جبري بآية وسرد ولا ينبغي بآية وسرد يقال ينبغي
 ان تفعل كذا اي طاعتك وانفادك فعل كذا او هو لازم ينبغي يقال ينبغي
 فانه في كمال كسرة فأكسر وقوله كذا في كمال لا ينبغي لاحد من بعده اي
 لا يصح ولا ياتى وازين كلمة بنسب ازين دو لفظ استعملت واعلم انه ذكر في

فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب
فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب

فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب
فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب

فائدة كون معنى كراهة
 ترك المستحب

كتب سير من الهداية وبنيت مسلي من ان لا يعذر رادوا ويقوا ولا يمشوا
 والمثل المروية في قصة الغزيين منسوخة فالظاهر ان لفظ بنيت لوجب وذكر
 في كتاب الغضب من احمد صه على مسلي ان يصدق وان لم يفعل لا يثم
 فلفظ بنيت لا ولي **فان** لفظ قد يستعمل فيما اذا ختمت المستخرج كنانا في الهاء
 في كتاب الغضب في قوله اذا تكلل الخمر بقاء المصالح وقصا رالي ذلك
 في كتاب الصوم في قوله مصليا بنوي المصلي في هذه الصورة دون الكافر على
 قالوا قد افاد جدي في شرح الكتاب في عصره وانهما حتى يتبين كم الخط
 لا يبين ان في لفظ قالوا اسارة الى ضعفه لا وادكر في بحث السفر من
 العوارض المكتوبة من التبرج والمكشوف كغير معنى وادكر في الجواب وافق
 لانه مختلف في **فان** الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص
 كذا في اخوك كس القصاص من الهداية **فان** اذا ازوج الصغير او الصغيرة غير غيب
 او اجده فاذا بلغا فلها النكاح وسكوت البكر رضا بها ولا يعذر بها الجمل لان
 دار العلم بخلاف جهل الحقيقة فانه لا يمتنع وقوعه في علم بخلاف الجوار كذا في
 باب النكاح من مكتب الحنفية وذكر صاحب السمع في محضر اثبات الوقفية من
 المحاضر المذكورة ايضا الجمل بالحكم في دار السلام لا يكون عندنا ذكر في كتاب
 الاكراد من فخر الجمل بالحكم في دار السلام عذر اذا لم يقع حاجه اليها
 مثل الجمل بصورة قبل الوقت عذر وقال صاحب السمع في محضر قبله في
 بالشرع واستما في المثل لا يبرها اذا خدان الفقهاء **فان** يجب اخاء
 العذرة تحت التراب كشعره وظفره كذا في كراهية التبرج في ضم انه قد استعمل
 يجب بيمينه يستحب فانه المذكور في عامة مكتب في هذه المقام بهذه العذرة
 ان قلم اظا فيه وادج شتره يجب ان يرفق وان رمي به بالنسب في ذكره في
 واستماع الى خطبة النكاح وانتم دس الرأى يجب واجب واعلم ان كتب
 للولي قطب عين احمد صاحب دار السلام حقيق في زماننا على ظهر المذخر الشافي

فان لفظ بنيت لا ولي

مكتوب من قبل الجمل
 فانه مختلف في
 فانه مختلف في
 فانه مختلف في

فانه مختلف في

فان لفظ بنيت لا ولي

اشا في من الخيرة لغيره بانية بخطه انهم يستعملون الاول بمعنى الوجوب **فان**
 وظيفه العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في اقوالهم وافعالهم دون
 التمسك بكتاب الله سنة كذا في التمسك في احوالهم تاختار على في
 اقوال المأخوذ من ولا اختيار في اقول بل علماء عصره اذا استندوا في العلم و
 مصدق ولا فائدة كذا في ديات الملتقط المبني بالحدوث اخبره علماء زمانه
 باق وبل الصعابة لا يسع مجالل اخذت منها حتى يتبين حالها في العلم بالدين كذا في
 كل آية او خبر يخالف قول صاحبنا يحمل على الفسخ او على دليل او لغيره على ما
 به في المكشوف كغيره كذا في حديث مخالف لما ذهب اليه ابو حنيفة بل كذا في
 يقال لم يبلغه قالوا لانه وجد في غير صحيح او ما ذل فان قيل قد ذكر محمد ان
 بلوغ الخمر موجب للشبهة كما اذا بلغ حديث افعولها جزم والمجتهد الى رجل
 فاكل بعد الحجة على خلق منها مفسدة في رمضان فوكاه جازم فوكاه فوكاه
 قلنا لا يبرم من غير شبهة في دفع الكفارة انه يجوز صلاي اخذ الحديث بل في
 كراهية انهم قالوا لوزن الجارية الاب لا حد لشبهة المباشرة بينهما على انه
 يجوز التعريف في مال الاب هذا وكذا المقر من حيث فدية فدية من حيث صحيح
 على الرواية بعد ثبوت صحته بشرط متيقن كتب الامم من حيث فدية فدية من حيث
 في الحديث وفيه خبر جبار **فان** علم انه اختلف كما في فدية في انه اعتبر
 في العقود الا انفاذ او للمعاذ في مواضع من السلم وخيار المجسدين في المنة
 من الجحالة وكشفة والحق وقيل كلهم لا يستوي في قبض البيع الى ترجيح
 الاول كما يبا در من حكم ما كثر من كذا قال الفقيه على مثاله في باب السلم
 انه نفق من فخره كذا في حكم الحنفية مختلف من فخره في مواضع على ترجيح
 اعتبار المعاذ لانه ذكره صاحبنا في كتابه هو دية من كتابه
 فصار في من مراعاة المقصد وبما يسهل تصحيح مع قولنا **فان** من مخرج كذا في
 من فخر في الهداية لا ودام الكفاية في باب الجارية انه قد يستعمل الجواز في

مكتوب من قبل الجمل
 فانه مختلف في
 فانه مختلف في
 فانه مختلف في

فانه مختلف في

فانه مختلف في

فانه مختلف في

موضع الكراهية بلا اشتباه كنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان اجازة شريعة
الكراهية واعلم انه قد يطلق عدم اجواز على الكراهية مخرج في فصل الوتر من الصفة
وخاتمة الفتاوى **فائدة** المذكورة ما ورد فيه من مقصود خلاف الاول عالم بريد
ذلك كذا في كتاب كنه من المهمات **فائدة** اذا ثبت اصل في الحق او اوجبه
او طهارة او نجاسة فلا يزال الا باليقين كذا في النوار في فقه من كنه قال
الفرع ولو يتيقن احد في طهارة فلا يصل احد في طهارة او في طهارة
فلا يصح الا ان كنه المهمات قال معظم اصحاب على خلاف ذلك
نعم ذكر في كتاب طهارة الوضوء بيقين بنوع مضطرب لا طهارة خروج **فائدة**
اذا تعارض اصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاثبات في زمانه اذا اصل
فيها اصل وظاهر من حكم ذكره الغزالي وغيره في كتاب طهارة كنه ذكر في
كتاب الغصب من النوار لو اكل من يملكه باجرام وكان جازيا بالفسخ بواجبه
وقال امام الغزالي في الاحياء ولا يجوز الاخذ من اموال سلاطين زماننا و
ان كانت حلالا لا فضاء الى مفدة حسنة على الظلم وغيره فكيف اذ علم
انها حلال او كراهية او اكثر **فخرج** فخرج من طهارة غسل الاعضاء الثلاثة
ومشح لمراسم هذه النص كذا في الهداية لقائل ان يقول النص في قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الالية منية وخرج من طهارة في مكة اذ فرضت
الصلوة ثمة واجاب الله لائل عشرة امارات والتعد فيها جازية فخرج
ان يجعل الالية المدنية اية وعلاوة على الفرضية الثابتة بكرة وانما فرض الالية
الاصل في الفرضية الحديث والآية شرف على الحديث **فخرج** ذكر الفقهاء
الحنفية ان المفروض في مسح الرأس مقدار الربع الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
ان سبابة قوم قبل وتوضا ومسح على ناصيته وخشيته فيه ان قوله مسح
على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالحنف **فائدة** ذكر الحنفية لا يجوز
بما راكبه فيه خمس اذا كان عشرة اذرع في عشرة ولا يجزئ اربعة اذرع

فائدة المذكورة
فائدة عدم زوال
الاباليقين

فائدة اذ لا تعارض
اصل ولا ظاهرا

فخرج ثبوت فرضية
مسح الرأس من
الالية المدنية

فخرج دليل الحنفية في
الالية المدنية

فائدة يجوز الحنفية
فخرج كراهية
اذرع

بالعرف فخرج من عليه الامم محكي كنه بان ذلك التقدير يرجع الى اصل ترك
يعتمد عليه فاجاب المولى محمد لمر لانه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حفر بئر فله حولها اربعون ذراعا ففهم انه لو اراد اخراجه يحفر بئر في عشرة
اذرع من جانب من جوانبها يمنع له نجذاب الماء اليها ونقصانه في الاول
وكذا يمنع من اياه يحفر بئر بالوعة في حياها السراية النجاسة ثم المناخون
وتستحوذون بالوضوء من كل جانب اقول فيه انه ينبغي ان يكون التقدير
في الحوض زيادة على عشرة اذرع ليكون البعد بين المتوضي والنجاسة
عشرة مع ان الفرق بين الارض والماء في سراية النجاسة طهارة وايضا صار
كلام المناخين وعلة التحويل كما سنده بغيره **فائدة** اذا خاف الجنب
او المحدث ان يغتسل او توضا ان يقتله الكبر او يمرضه ييمم سواء كان
خارج المصر او فيه وحده بما لا ييمم في المصر لانه في المصر ولا يعتبر كذا في
الكافي كنه قال في حياقي المنقولة والخطا في الصحيح انه لا يسبح للمحدث في المصر
اجما فاما اذا خاف في الجنب وانت خيمر بئر مشكل اذ السبح لم يرد بالتحج
فوجب المتوضي مع خوف الهلاك او الممن غير طهارة ولا اقبل هذا الاختلاف
في دارهم وزمانهم اما في دارنا لا يسبح الجنب والمحدث اليمم في المصر لانه ياتخذ
الحتمى الاجرة بعد الخروج من الحمام مع ان اجتماع اهل المصر على الاستماع
عن قضاء حاجه مسلم بعبد جده **فائدة** المذكر بالندوق الحلاوة والحكمة
والمرارة والمخوخة والحذوبة والآلية تنوع عليها فاذا بطل يمينه شخص ادراك
واحد وجب خمس كذا في كتب فقيه اقول المذكر به بطون التسعة
التي منها العفوصة والعقبس والتفاهة وله سورة ثم الفرق بين العقبس والعقبس
ان العقبس يقبض ظاهرا والقبس باطنا وباطنه والتفاهة
المعدودة مثل ما في الخبز والتمر وقد يقال التقيد لما لا يطعم له اصلا كالحديد هذا
هو المشهور كنه قال في شرح المواضع حدث الطعم على هذا الوجه مخصوص بالتمتع

فائدة اذا خاف الجنب
او المحدث ان يقتله
او يمرضه ييمم

فائدة والمذكر بالندوق
وشيوخ الالية عليها
الطعم المذكور بالندوق

الفرق بين العقبس والعقبس

متساويان في الشهرة وزيادة على الكتاب فلهذا في باب الاول فيه لوجوب دون
 الشرطية والثانية مقيدة للشرطية حكم واجوب اه حل وطي الكناج مع نقصان
 لا يتصور بخلاف جواز الصلوة بالنقصان فوجوب العمل في الثانية يستلزم الشرطية
 فرع ولو سلم على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت او في الفقه الاول ولا يفي
 عليه في الفقه الاخر كذا في فصل لوتر من قاضي خان فرع فرض القيام يحصل بادي
 ما يطلع على الاسم كالكروج كذا في الكافي قبل باب الامامة فرع ذكره في نسخة الاستط
 كلمة او حقا من القرآن او ابدل لم يقع قراءة ويجب عادة على الصواب ولو ترك
 التسمية على اسم الله تعالى بطلت صلاته ويجب عادة اقول جعل ترك
 التسمية بطلا دون الابدال او الاستط لا غير ذلك مع الابدال قد يفرض الى
 الكفر في مثل ابيهم فرع نقل قاضي خان اه لو وافق يصومون يوما قبل رمضان
 ويفطرون يوما قبل العيد وانه اغرب جدا فرع القنوت خارج الصلوة حلال
 خلاف بعض فانه يقول انها كبيرة والتبسم مكره كذا في كتب القضاة لا يفي على
 ظهر الجدل الا قول من الهداية نقلا عن جدي الامام عا والدين عبد العزيز الهمداني
 انه وجد هذه الرواية في اجماع الصغير ثم كتب القاضي الهادي نقلا عن اجماع الصغير
 انهم التزموا في القنوت خارج الصلوة مباح الا انه من محظرات الصلوة ثم نقل
 عن عمدة الاسلام والفتاوى البخارية انها كبيرة اقول جعل القنوت كبيرة مشكلا
 بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من اه الضحك اذا سمع لغيره فوجوهه او كبره
 عند اخففة في الاصح ما كان شيعيا بين المسلمين وفيه ترك حرمة الله
 وعند بعضهم مفصلة بما ليس بالقنوت منها وعند من افية في المعصية
 الموجبة للحد او ما فيه وعده شديدا نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر الى آثارها
 فجعلها على اطلاق كبيرة غير أنه واشكل من ذلك ما روي عن عيسى بن عبيد
 الكشي في غيرهما عن ابن عباس في لعنة الله على الكاذب والفاقد للصغيرة والكبيرة
 الا احصياها الصغيرة التبسم والكبيرة القنوت وذلك لانه وقع في الاحاديث

فرع وهو تبسم يحصل بادي
 فرع ولو استط على اوجه
 على القنوت او كبره

فرع وهو الضحك وهو
 قول بعض الرواة انه
 يوجب قبل العيد
 فرع وهو القنوت خارج
 الصلوة وهو خلاف
 بعض القضاة

قوله في الكبيرة

مطلب عند اخففة
 في القنوت ما كان
 من المسلمين وفيه
 عيسى بن عبيد الكشي

الا حاديث الصحيح اه جل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم التبسم ويكره
 اه يقال المراد التبسم والتبسم هو الوقوف في المذمومين بالنظر الى المؤمنين
 قد قال لكاه الذين اجروا كذا من الذين آمنوا بالضحك وذكر في تفسير القاسمي
 اه تبسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي بل فرع ذكر اخففة كل باب
 ويغ طهر الاجل المخرجه والآدمي ثم المشهور اه جلد الادمي لا يطهر بالدهن بل بالزيت
 كرامة له لا يستعمل ويقتل كذا في بعض المتأخرين ان يطهر به اقول جلد الاشياء
 ح اه يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تغييرا بالماء عن الزم ويؤيد ذلك
 المذهب انهم اخبروا اه غسل الميت لازالة النجاسة النجاسة النجاسة من جنس
 الدم بالموت وذلك التفسير كرامة له بخلاف ما راجحوا فاذ كان
 الفصل فطهره تطهيرا فالدفع طهر ثم قدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته
 ويمنع عن الاقدام على الدفع فيكون له دفع نفسه ممنوعا لعدم الفائدة
 والتمرة فرع رجل قال اه كاه الله يعذب المشركين فامرته طالق
 قالوا لا تطلق امرأته لاه من المشركين من لا يعذب فلا يحنث كذا في كثير
 من الكتب الخفية كقاضي خان وقيل في المفردات بعد اب جهنم فالله
 اشكل اقول يحتمل اه يراد بالمشركين ما هو اعم من الذين يؤمنون على الكفر
 او يؤمنون وكلام مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا
 اصلا ولا احسن اه يعذب المشركون اهل الربا فاه المشرك يطلق على المرائي
 كما وقع في الحديث وصححه في المذهب قال في المحامد وما روي في الحديث
 اه دعوة المظلوم واه كاه كافر استجاب اراد به كفران النعمة فرع
 لاه يعبر ولده وقد اتفق المتأخرين عليه وفي اعادة ماله اختلاف
 المتأخرين كذا في الفصل الثالث والستين من العبادية فرع الاجارة على تعليم القرآن
 جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاجارة الفاسدة من قاضي خان فرع
 المشهور في السنة الفقهاء ابغض المباحات الطلاق وفيه اشكال اه المباح

فرع وهو تبسم يحصل بادي
 فرع ولو استط على اوجه
 على القنوت او كبره

مطلب عند اخففة
 في القنوت ما كان
 من المسلمين وفيه
 عيسى بن عبيد الكشي

فرع وهو الضحك وهو
 قول بعض الرواة انه
 يوجب قبل العيد
 فرع وهو القنوت خارج
 الصلوة وهو خلاف
 بعض القضاة

مطلب عند اخففة
 في القنوت ما كان
 من المسلمين وفيه
 عيسى بن عبيد الكشي

ما استوى طرفاه فليكون مبعوضا ويكون اه يراو بالمباح ما يكون في فطره ذكر
 عقوبة فيكون متنا ولا تترك الاولي قرع في كتاب الصيد من السراجية ان
 الطير بالليل مباح والاولى تركه والاسم اه يقال المراد بان يقتل الاقرب باليقين
 كما يقال اتم الامور الى الاقرب الى التمام او يقال ان على بيل ففرضه **فرع**
 المشهوره واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر والاشحى وخدمة الزوجة للزوج
 وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوي الارحام والعمرة والوتر اقول فيه ان العمرة
 لا واجبة على ما في الوقاية وغيره من المكتسبات او مضافة الى الاسلام غير ظاهري
 فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلوة على النبي
 صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كمال الاسم بالفتاوت وايضا الظاهر ان خدمة
 الوالدين وفرضه بيل الايات والاحاديث الواردة فيها وقد جاء بقطع ستره بالفتا
 لاجابة دعائها مع انه صرح في النهاية بان الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وايضا
 خدمة الزوجة وبجوبها غير ظاهري الا ان يراو بها التمكن في الجماع ومختلفة **فرع** ولا يجوز
 اي في كفارة الظهار مطلق ابهام يدين لان قوة البطش بها ففواتها بقوت
 جنس المنفعة كذا في الهداية في سب الظهار ثم ذكر في كتاب الهداية وفي كل مسعى
 من اصابع اليدين والرجلين عشر الدرة لقوله عليه الصلوة وسلم في كل اصبع عشر من
 الابل ولان في قطع الكلى نفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر ففهم الدية
 عليها والاصابع كلها سواء لا طلاق الحديث ولانها في اصل المنفعة سواء فلا خير
 فيه الزيادة كاليمين مع الشمال تأمل **فرع** من غاب عن الشمس في الاسكندرية
 ولم تغرب عمن في رأس المنارة من الاسكندرية يحل للفطر لمن في الاسكندرية
 ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم اخلاصه والقاعدة من اخفية **فرع**
 ذكر اخفية في اهل بلدة كما توجب الشمس بطلع الفجر انه ليس عليهم العشاء لكن ذكر
 في نسخ من الفهارس منهم والصحيح انه يؤتى القضاء لفقد وقت العشاء ولو
 لفظه ان كره لا سقطت من قيم الناسخ او القضاء موقوف على بيل وجوب **فرع**

مطلب
 انما هو من الاقرب الى التمام
 فرع المشهوره واجبات
 الاسلام سبع

فرع وكذا في كفارة الظهار
 مطلق ابهام يدين

فرع وكذا في كفارة الظهار
 مطلق ابهام يدين

فرع في بلدة كما توجب الشمس
 بطلع الفجر انه ليس عليهم

فرع لا كفارة في قتل العمد عندنا اه انه كما جعل جنم جوار قاتل العمد وان
 سبق وجوب الكفارة كذا في فاضل خان قال اهل السنة واجماعه بان الحدود
 والكفارات مطلوبة لعمل الات في كفارة الفجور كذا في كل ما يصيب العبد من المحن
 والآلام وما استببه ذلك فانه يكون كفارة ذنب او اكرام مشوبة والكرامة مشوبة
 والكرامة مشوبة فمن قتل مظلوما فاقض
 وارثه او عفي على العبد او مجانا بل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة **فرع**
 ظواهر السمع يقتضيه سقوط المطالبة في الآخرة كذا في الفتاوى لمام النووي و
 شرح مسلم كذا في الروضة وتعلق بالقول الذي ليس بها حاسوى عذاب الآخرة
 مواخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد استرحمت الممات
 الى الخالفة اقول يمكن ان تعال كرام الفتاوى محمول على سقوط المواخذة قبل
 المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المواخذة فيجوز ان يؤخذ منه تعالى
 لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهية كما عن القتل بغير حق ثم ان
 صاحب المهمات ايد كلام الفتاوى بان في الحديث من ان من ارتكب شيئا من
 هذه القاذورات فوجب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فامره
 الى الله وفي جامع الترمذي من اصاب ذنبا فوجب به في الدنيا فانه اكرم من
 ان يثني العقوبة على عبده في الآخرة **فرع** ذكر في اخفية ان السحر يوجب القصاص
 اذا اقر ان سحره يقتل غلبا ودية ان اقر ان لم يقتل كذا في آراء العيين
 فلا قصاص ولا دية فيها لانه احكم انما يترتب على منضبط عام دون ان يقتض
 ببعض الناس وبعض الاحوال كيف ولم يقع فيه فعل اصلا وانما غاية احمد
 وايضا الاثر المذكور مطلقا لا يقتل تعالى السحر اس محروما يرد على ذلك
 احكم يقتل من سحره وتفرق بينهما عية اقول اه ستم انه لا اثر في العين
 اصلا او انه ليس بشخص قد را على التاثير فيه في جميع الاحوال كما سبق فالتفرق
 واضح لكن الاول ممنوع كيف وقد قال صاحب الانوار العيين باطل ظلم اه

فرع لا كفارة في قتل
 العمد عندنا

مطلب
 انما هو من الاقرب الى التمام
 فرع المشهوره واجبات
 الاسلام سبع

فرع وكذا في كفارة الظهار
 مطلق ابهام يدين

فرع في بلدة كما توجب الشمس
 بطلع الفجر انه ليس عليهم

مطلب
 انما هو من الاقرب الى التمام

كاه ضا اى ثورا كيف وتباثر العين بالمقابلة وتحدى البصر وقد ذكر الشيخ
 اه لتاثير قد يكون بالانصال الجسدي وقد يكون بمجرد الرؤية واخو اى يتوجه الروح كما
 عند الادعية والاتجاه الى الله تعالى ومارة بمقابلة شخص بشخص حتى يخرج من العين
 سم كاضافة السم من نظر الا فاعلى فاجاب من العين سهم معنى اه صادف
 البصر لا وقاية له والا فاعلى يرد على صاحبه وفي صحيح مسلم عين حق ولو كان
 شئ سابق القدر سبقته العين وحاصله المبالغة في تاثير ما بحيث لو فرض
 سبق شئ على قدر كاه سبقها واما الثاني واه سم فقد يكون دواء قابل في
 الجمل فلو ادخل شخص شخصا آخر فمات في الحال يؤخذ به وعلى هذا يجب ان لا يكون
 عليه شئ وبهذا انفع ما يكن اه فعلى منشأ لتاثير والعمدة فيه غير اختيار بل
 سم **نزل** **رفع** لا يقال رحمه الله بالنظر الى الانبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة
 عنه شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند حسن الاثمة كذا في بحث التشبه من المحيط
رفع المراد من قوله عليه السلام لعن الله المحلل والحلل له اه يقولون في الحلال
 كذا بقى كذا واما شبهة كذا في كلام المحيط وتاويل العن فيما اذا شرط المحلل الامر
 كذا في احكامه واما ظاهره المراد بالعن انحساسة كذا في كتب الاصول الخفيفة
رفع مصلوة على غير هذين افرادا يتبع فلا يخفى اه يفعل لتاثيرهم بالرفض كذا في شرح
 الصانع ومتفرقات الكافي واما غير الانبياء فاجاب ابو علي انه لا يصلح عليهم بناء
 فلا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم واختلف في هذا المنع فقال بعض اصحابنا
 هو حرام وقال اكثرهم انه مكروه كراهية التنزيه وذهب كثير منهم الى انه حلال
 الاولى وليس مكروها **والصحيح** الذي عليه اكثرهم انه مكروه كراهية تنزيه لانه شعار
 اهل البديع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه نهى مقصود وقال
 اصحابنا والعمدة في ذلك اه المصلوة صارت مخصوصة في السالكين
 بالانبياء كاه قولنا عز وجل مخصوص به سبحانه وانفقوا على جوارحه
 غير الانبياء تبعالهم في مصلوة وآية السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى

فتح قل حرمه بالنظر
الى كتابه وصحابة

فمن اراد من هذا الكتاب
الحق والصدق والعدل

وضع مسودة على غفراني
المراد ألبانج كاشاني
ابن فضل

قصه علی قلی خان
علی خان از کوه
او خاندان کازلی و
طبیعی این کوه را به
تغذیه

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً وهدى

معنى الصلوة فلا يستعمل في الغائب فلا يؤدبه غير الانبياء فلا يقال على
عليه السلام وسواء في ذلك الاحياء والاموات كما في الاذكار وذكر في
الانوار السلام في معنى الصلوة فلا يؤدبه غائب غير الانبياء وقال شيخ
عزالدين بن عبد السلام الاول ان يقتصر في الصلوة على الرسول على ما صح
في الحديث فلا يزبد عليه بل هو الصحابة ولا يغيرهم كما في عمدة المحتاج شرح المنهاج
بشيخ ابن الملقن **فخرج** التنفل بسجدة غير مشروعة كما في الكافي وفي
غيره من الكتب المشهورة الخفية في باب الاوقات المكروهة وقيل في حقبة
بذلك الا في سجدة التلاوة والشكر فانها مستحبة عندهم لكن ذكر في المنهاج
من الخفية اه سجدة الشكر مستحبة لا تمنع العبادة منها وذكر في حقبة
سجدة الشكر ليست سنة وسجدة وفي رواية مكروهة قال محمد لا تكرها
ولا تسجدها وقال الشافعي سجدة الشكر عند ظهور نعمة او دفع بلية فانه
اذا سجدة منفردة فليس بقرينة ومباح وسجدة التي عقيب الصلوة فذكر
لا اجمال اذا راوه اعتقدوه سنة او واجبة **فخرج** ذكر في الهداية وبقية
الكنائيات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة باينة وان نوى ثلثا كانت
ثلثا **قال** يقول قد ذكر بقية ذلك اختاري من جملة الكنائيات التي تصلح
لطلاق ولا تصلح للرد وقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختار **الكنائيات**
والجواب اه اختار مستثنى من هذه القاعدة بقية ما في فصل التفويض
الاخرى انه هذه الفاظ الكناية حقيق وله وبقية الكنائيات ولم ينعها
اصلا ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب فقهية ويمكن اه يجاب عنه
باه معنى الكلام انه يحصل بجميع الكنائيات الباقية اذا اقر بها النية
الواحدة العينية او الثلثات وهذا مقابلة الجميع بالجميع فلا يزوم اه يقع الثلث
بقوله اختار ونظير ذلك ما ذكره في قول الساية في كتاب الصوم اعني هذا
الضرب من الصوم يتأذى بمطلق النية وبقية التنفل وبقية واجبة اخرى

مجلت
بازار
نورانی

وَعَلَى كُلِّ نَفْسٍ مِّنْهُنَّ حَقٌّ
بِهَا كَيْفَ تَعْبُدُونَ

محمد
کرامت محمدی
لکھنؤ
فروع
تقریر
واحدہ
نویس

قالوا لا يجوز الا اذا بنيت واجبة اخر مخصوص بصوم رمضان وهو الكثرة المعتبرة
 مع انها داخلها تحت هذا الضرب من الصوم وجوز ذلك من مقابلة الجمع بالجمع اقول
 ببقية كلام الهداية اشكال قوي هو جعل اختاري من كفايات مطلق ومن باب التوفيق
 مع الكفاية ما يقع به المطلق بنيت والتفويض لا يقع به المطلق من اليه التفويض
 وقد علمت ان الصوم والقياس لا يقع به هذا اي اختاري شي وان كان
 الزوج المطلق لانه لا يملك الا يقع به هذه اللفظة فلا يملك التفويض الا الغير ولكن
 ان حال اختاري بطل به تفويضه باعتبار ان اوله وخالفه نظر كفاية تامل في
 ما يكره ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر كذا في الاقوال وهذا هو المختار عند اخفائه
 ايضا على ما ذكره العباد وقال في شرح الحارثي مسح من محو ونقل عن اصحاب
 مالك الكراهية وكثير من كتب فقيه على انه كان هناك قرينة تعرفه الى
 الشهر فذكره واحكم على الجواز كونه نقل في ذكر العباد عن المقصد لا في حديثنا يدل
 على انه لا يقال رمضان لانه من اسمائه فكذلك لا يبعد في العباد لا يبعد في
 وصاحب الرد وكتب وجع الفرس كذا في ذكر العباد والمصنف ايضا للشيخ كن
 الدين علاء الدولة اقول وقع في المشكاة عن زهير بن ارقم عادي في النبي صلى
 الله عليه وسلم من وجع كاهه يعني رواه احمد وابوداد فقال صاحب الازهار
 فيه استحباب العيادة وان لم يكن المريض مخوفا كالصداع ووجع الفرس
 وفيه بياها ذلك عيادة حتى يحضر بذلك اجر العيادة ويكتب به في
 اليقين ويبر خلافا للشيعة تامل في فرع في سير القنية ولا يشترط في مؤخره
 صلى الله عليه وسلم وصحة اسمه معرفة اسم بيه واسم جد بل يكتب في
 صحة اسمه بمعرفة اسمه وذكره الشيخان في باب المناقب ان في علم
 النسب ما هو فرض على كل احد وما هو فرض على الكفاية وما هو تحت فمن
 ذلك ان يعلم ان محمد رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه لم يكن
 باشميا فهو كافر اعلم ان فقيهنا ذكر واننا اذا قلنا انت محمد النبي كان بياها

في كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

لا يقال رمضان
 من كراهة ان يقال

في كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

من كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

ايما ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بنيت اذا قلنا بجملة الرسول لا النبي
 لا يكون الا قد تكلموا بالرسول فيكون لغيره فرع ذكر لك فقيه اذا قلنا لزوجته
 طلق نفك فقلت اطلق لا يقع في الحال مطلقا لاستقبال وانما
 اردت الانشاء وقع مطلقا حال الامم المتدوي ولا يخالف قول النخاعة ان
 اولي به اذا تجرد لانه ليس صريحا في الحال عارضه اصل بقاء النكاح واعترض
 عليه الاسنوي في الكوكب القدسي بانه لا شك في جوازه في العقود والفسوخ
 وفي الكلام مناقضة لانه اذا لم يكن صريحا فلا يلزم ان يتعين مستقبله
 المشترك لا يتعين الا بجمع فينبغي الاقتصار على التمسك به لا اصل بقاء
 النكاح اقول انك به ان اصل الكلام على من ذهب من جعل المضاع حقيقة
 في مستقبل مجازا في الحال ومنقول النخاعة على ذلك ولهم تدوي على قول
 جعله مشتركا بينهما ويمكن التوفيق بان المطلق صالح لمستقبال والحال حقيقة
 لكن الحال اولي كما ان الوجود مشترك بين الخارج والداخل انما جازي اولي وايضا
 فلا يقع مطلقا لانه محتمل لمستقبال ولا اصل بقاء النكاح فنقول المتدوي وعنده
 له تيمم لا دليل لا دليل آخر بقاء المنقول عن من كراهية حمل المشترك
 على معانية اذا امكن وقوع مطلق وايضا يحكم بصحة اسلام من قال ان الله
 لا اله الا الله وكذا صحة الشهادة لثابت بن عيسى في اشد اثباتها بالاسنوي
 فرع في مناقب احمد ان شهادة البخيل لا تقبل لانه لا يخلو بيقينه فيا يفتن
 من الناس في اخذه زيادة على حقه فلا يكون حجة لانه في شهادات المحيطة وخرأ
 لقنادي فرع قال الاسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المعاهد الا جهر
 والقبين وغيرهما مما يعجز بالزبل ونحوه لا يصح بغيره ويلزم منه امتناع بيع الدود
 ونحوه بافزع اذا انفرد حجة الاسلام والحجة المنذرة ثم اتى بها كاه قضا
 مع ان وقتها العمد لانه لا يحرم بها تعين وقتها عليه فقات وقت الاحرام بها
 وقد ذكر القاضى حسين والمتولي وكتب الجهر كهم ان اذا افصد صلوة ثم اتى بها

في اذا قلنا انك
 فقلت اطلق لا يقع

لا يقال رمضان
 من كراهة ان يقال

في كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

في كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

من كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

من كراهة ان يقال
 من كراهة ان يقال

كانت الثانية قضاء واداه في بقاء الوقت لا يصلح لها كذا في سحر المصلح المستوفى
فرع لا يجوز الاضحية بالنحو ذهب اكثر اذنها او ذنبها واداه بقى اكثر الاذن والذنب
 جاز لا اكله حكم الكل بقاء وذباها واختلف الرواية عن ابي حنيفة في مقدار
 الاكل ففي اجماع الصنفين واداه قطع من الذنب او الاذن او العين او الالبه الثالث
 او اذني اجزاء واداه كانه اكثر لم يكره كذا في الهداية اقول في انه يجوز اكله ينسب الى من
 شئت وبقى اكثر من الثلث ايضاً فيلزم التناقض نزل **فرع** الاضحية واجبة لقوله
 عليه الصلوة وسلم من وجد سعة ولم يفتح فلا يقرن مصلتان ولا يخفى الا مثل هذا
 لو عيّد لا يلحق الا بترك الواجب في كتب الحقيقة وفيه اشكال لانه ورد في صحيح البخاري
 عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من اكل من هذه الشجرة
 يعني صنم فلا يقرن مسجدنا وذلك انه يلزم اكل يوم اكل هذه الشجرة وليس
 كذلك عندنا ولنا نقل عن بعض اهل الظاهر حرمة اكلها **واجاب** ان هذه
 الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع لغيره
 لعرض كما ان صيغة الامر للوجوب في الاصل شيان وليست كونها عليه
 لكنها ايضاً قد ترد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب
 لاجماع السلف واختلف على عدم الاخراج لاكل الصوم عن المسجد والفرق بين
 المعنى بين الاضحية وترك اكل الصوم اكل ترك الاضحية يفضي الى ترك
 صلاة العيّد فانها تؤدي في المصلي وما في حكمه من المسجد اجماعاً باجماع فاذا
 فانت باجماعاً لم تقض بخلاف المكتوبات واكل الصوم يفضي الى ترك
 اجماعاً وهي سنة وصلاة العيّد واجبة في الاصح مع انه صلى الله عليه وسلم
 امر بعض اصحابه باكل الصوم واداه امتنع بنفسه لغيره من الاكل الا ان شيخ
 ابن حجر قال باق حديث الامر بالاكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل
 عن بعضهم حرمة الاكل وعن بعضهم انه من الاعذار المرخصة لترك اجماعاً
 وايضاً يجوز ان لا يكون حديث البخاري ثابتاً او مشهوراً بحيث يستدلون

فرع لا يجوز الاضحية بالنحو ذهب اكثر اذنها او ذنبها واداه بقى اكثر الاذن والذنب اكثر ما يجوز

فرع اشكال الهداية اقول في انه يجوز اكله ينسب الى من شئت وبقى اكثر من الثلث ايضاً فيلزم التناقض نزل فرع الاضحية واجبة لقوله عليه الصلوة وسلم من وجد سعة ولم يفتح فلا يقرن مصلتان ولا يخفى الا مثل هذا لو عيّد لا يلحق الا بترك الواجب في كتب الحقيقة وفيه اشكال لانه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من اكل من هذه الشجرة يعني صنم فلا يقرن مسجدنا وذلك انه يلزم اكل يوم اكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولنا نقل عن بعض اهل الظاهر حرمة اكلها واجاب ان هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع لغيره لعرض كما ان صيغة الامر للوجوب في الاصل شيان وليست كونها عليه لكنها ايضاً قد ترد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجماع السلف واختلف على عدم الاخراج لاكل الصوم عن المسجد والفرق بين المعنى بين الاضحية وترك اكل الصوم اكل ترك الاضحية يفضي الى ترك صلاة العيّد فانها تؤدي في المصلي وما في حكمه من المسجد اجماعاً باجماع فاذا فانت باجماعاً لم تقض بخلاف المكتوبات واكل الصوم يفضي الى ترك اجماعاً وهي سنة وصلاة العيّد واجبة في الاصح مع انه صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه باكل الصوم واداه امتنع بنفسه لغيره من الاكل الا ان شيخ ابن حجر قال باق حديث الامر بالاكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل عن بعضهم حرمة الاكل وعن بعضهم انه من الاعذار المرخصة لترك اجماعاً وايضاً يجوز ان لا يكون حديث البخاري ثابتاً او مشهوراً بحيث يستدلون

مطلب كل من صنفه من الكذب والظن ترجب وقد يكون للغير ما بين

مطلب امره عليه السلام بعض ما اكل الصوم مع انفسه بنفسه

مطلب نقل بعض حرمة اكل الصوم

به ومثل ذلك كثير في كتبهم واما من ضيقه فخطوا اكثر من الاضحية والاشناع
 عن اكل الصوم سجدة فلا اشكال **فرع** لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير
 يقع الثلث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من العلماء
 الحنفية ووجهه على ما استرأيه صاحب المحیط انه اذا نفي القلة يقع الكثرة
 وهو مثلث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يقرب واذ قال اولا لا كثير نفي الكثرة
 فتقع القلة وقوله لا قليل بعد رجوع عن الواحد فلا يقرب واخيراً جاز
 من المحققين انه يقع في الصورة الاولى ثنائاً لانه ثنيتين كثير وذكر بعضهم
 انه يقع واحدة في صورتين لانه مطلق لا يوصف بالقلة والكثرة فيجوز
 قول انت طالق اقول الظاهر يقع ثنائاً في صورتين لانه لفظة بتمامها
 كلام واحد مفيد عند الانتهاء كما في الاستثناء وهو اولى في حكم الاستثناء اذا
 كان آخر الكلام مغيرة لاوله كما اذا قال اعتق ابني هذا العلام وذلك وذلك
 ولا وارث له ولا مال له سوى هؤلاء فانهم موصوف بالعلم من كل غلام ثمة
 صرح به الاصوليون بقى في كلامهم بحث من وجه آخر وهو انه لو قدم لا كثير فغير
 اهل يقع الثلث او الاثنان فانه يلحق المطلق بالمطلق الرجعي ونفي القلة
 اثبات الكثرة فتعبر وايضاً المطلق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد
فرع المشهور ان الكذب جائز في ثلثة مواضع في الصحيح بين الناس وفي
 الحرب وبين الزوجين ونا في الفصل الرابع عشر من سماع المحيط فقال
 الكذب مباح لاحياء حق وتدفيع مظالم عن نفسه ثم قال في كتاب الجمل
 من المحيط ما روى انه عليه الصلوة وسلم رخص الكذب في ثلث مواضع
 قال ما ينبغي ان يرد بهذا حقيقة الكذب لانه الكذب حقيقة على اثبات
 حرام لا يحل بحال فخره ورد في ذلك احاديث كثيرة واحديث المروى
 ما قبل ثم اقول فقال اما في الصحيح فبانه يذكر عن احد العديتين الى الآخر ما هو
 خير ويترك ما يشع بالبعد اذ كان مكان وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة

مطلب كونه الاضحية حرة في نفسه

فرع لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من العلماء الحنفية ووجهه على ما استرأيه صاحب المحیط انه اذا نفي القلة يقع الكثرة وهو مثلث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يقرب واذ قال اولا لا كثير نفي الكثرة فتقع القلة وقوله لا قليل بعد رجوع عن الواحد فلا يقرب واخيراً جاز من المحققين انه يقع في الصورة الاولى ثنائاً لانه ثنيتين كثير وذكر بعضهم انه يقع واحدة في صورتين لانه مطلق لا يوصف بالقلة والكثرة فيجوز قول انت طالق اقول الظاهر يقع ثنائاً في صورتين لانه لفظة بتمامها كلام واحد مفيد عند الانتهاء كما في الاستثناء وهو اولى في حكم الاستثناء اذا كان آخر الكلام مغيرة لاوله كما اذا قال اعتق ابني هذا العلام وذلك وذلك ولا وارث له ولا مال له سوى هؤلاء فانهم موصوف بالعلم من كل غلام ثمة صرح به الاصوليون بقى في كلامهم بحث من وجه آخر وهو انه لو قدم لا كثير فغير اهل يقع الثلث او الاثنان فانه يلحق المطلق بالمطلق الرجعي ونفي القلة اثبات الكثرة فتعبر وايضاً المطلق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد فرع المشهور ان الكذب جائز في ثلثة مواضع في الصحيح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين ونا في الفصل الرابع عشر من سماع المحيط فقال الكذب مباح لاحياء حق وتدفيع مظالم عن نفسه ثم قال في كتاب الجمل من المحيط ما روى انه عليه الصلوة وسلم رخص الكذب في ثلث مواضع قال ما ينبغي ان يرد بهذا حقيقة الكذب لانه الكذب حقيقة على اثبات حرام لا يحل بحال فخره ورد في ذلك احاديث كثيرة واحديث المروى ما قبل ثم اقول فقال اما في الصحيح فبانه يذكر عن احد العديتين الى الآخر ما هو خير ويترك ما يشع بالبعد اذ كان مكان وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة

فرع جاز الكذب في ثلثة مواضع وزيادة بعض الاشاعرة

مطلب ما روى انه عليه السلام رخص الكذب في ثلث مواضع

احال الى المحبة وعدم الغداوة قاتبا فيما بين الزوجين فهاه بعد الزوج الزوج
 بشيئا ويذكر في اخر الوعدة اه شأوا وهما وانما في المحب فبانح
 او التورية **فزع** في الحديث جواز الصلوة الواحدة بامامين احدهما بعد الآخر
 وانه اذا حضر الامم الراتب بعداه دخل ثابته جازلا **ليوم** ويصير الثابت موقفا
 ولا تبطل بذلك صلاة المأمومين وادعى ابن عبيد البر انه من خصايصه صلى
 الله عليه وسلم وادعى الاجماع على ذلك وتوقفنا به الخلف ثابت في صحيح
 المستدرج عنه لسانه جواز ذلك وفي الحديث جواز اجرام المأموم قبل الامام
 وانه المأموم يكون في بعض صلواته اما في بعضها مأموما واه من احوالهم
 ثم اقيمت الصلوة جازلة دخل في الجاهل من غير قطع الصلوة كذا في شرح البحار
 للشيخ في باب انما جعل الامم ليؤتم به فزع ذكر في الكافي العلوق على العلوق متخذ
 لانها اذا رقت نبتة فم الحرم وذكر صاحب الهداية الدم الذي يراه الحال استخافه
 وهو كثر حيف ولنا اه بجعل نبتة فم الحرم ثم ذكرناه فتزوج جلي من الزنى
 جاز الكفاي ولا يبطا حاشته تفعي حاشته ابي حنيفة ومحمد لما انه من المحلات
 بالنقص حاشته لو طلي كسيسة ماؤه زرع الغير وذكر صاحب الكفاي اهل يزداد
 سمه وبصره بالوطي ولا يخفى ما بين الكلامين من المناقاة وقد استرأى اليها
 صاحب الكافي فاجاب باه شعر اهل نبت بقاء الغير وفيه ما فيه ويمكن ان يقال
 الحرم ينشرب من ماء الغير بطريق المسام فاحمل يسيقه منه كمن هذا المشرع بغيره
 الى العلوق تأمل فزع استماع صوت الملام بالضرب بالقضيب وغيره حرام
 لانه من الملام وحال صلى الله عليه وسلم استماع الملام في محضته واجلوس عليها
 فسق وثلاثة ذهابا من الكفر بذات الله وجه التهديد اه يسمع بغيره فيكون
 لكن لواجب اه يجتهد حتى لا يسمع لما روى الله صلى الله عليه وسلم دخل
 اصبعه في اذنه ذكرا شعرا **كوب** اه كاه فيها ذكر الفسق يكره كذا في المحبة
 وقاضى خاه سماع الفتاة والضرب بالقضيب والتصفيق والكفاح كرهه وقضى

فزع في الحديث جواز الصلوة الواحدة بامامين احدهما بعد الآخر

في بعض صلواته اما في بعضها مأموما واه من احوالهم

فزع استماع صوت الملام

ذكر شعرا كره

والرقص وتزني الشباب الذي تفعل المتعوفة وغيرهم لا ينفك مثل هذا في
 الفسق جواز اذ هو محظور شرعا وفيه لائم الكبير وهو من الملام التي وجب القبح
 في العادة والاستماع عنه واجب كذا ذكرناه وهو الصحيح والفتاة والمراة
 كذا في جواهر صفاء وروا عليه في تاريخه ولو قيل بل يجوز لسماع بقا
 اه كاه السماع سماع القراه او الموعظة فيجوز ويستحب واه كاه سماع غناء
 فهو حرام لاه التفتة واستماع الفتاة وحرام اجمع على العلماء وبالفواقيده من
 اباة من المشايخ قل من يخلو عن الله ويكفي بالتقوى واحتياج الى ذلك
 احتياج المريض الى الدواء وله شرائط احدها اه لا يكون فيهم امر والناس اه
 لا يكون فيهم جمعهم الا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا اهل الدنيا ولا امرأة ولا
 اه يكون نية القول الا خاص لا اخذ الاجرة وطعام لراي اه لا يجتمعوا لابل
 الطعام او فوج الحسن اه لا يقوموا الا خلو بين استاكس اه لا يظهروا
 وجه الا صادقين وذكر صاحب النهاية في دافعة المبتدعين رقص كره وردد
 شطرنج ما ختن ودست رذن وانهم يدبر ما نازا انواع وسرود كفتن زكنا
 كبار ونها واما حسانت وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع اهل الكوفة
 من اظهار الفواحش والربوا والمزمار والطاير والسمكة وكل ابو حرم في دينهم
 لاه هذه الاشياء كبار في جميع الادباك ولا تقبل شهادة من يفتنه للناس
 لاه ذلك فسق وذكر في المستصفى شرح النافع التفتة حرام في جميع الادباك
 فعال في الزناوات اذا اوصى باي محصية عنه ناه عند اهل الكتاب وذكر منها
 الوصية بغيره والمغنية وحكي عن ظهير الدين المرخيا في انه من قال لمقرئ
 زمانا است بكفوه وذكر في جامع المحبوب في جود الفتاة والاستماع اليه محصية
 وكذا اقراة القراه بالاحكام محصية حتى قال مشايخنا اتالي والسماع انما اه
 قت وعد اللحن المنقذ عنه قال صاحب المحيط اه بغير الكلمة عن موضعها
 حتى لو لم يغيرها ولم يرد الى تطويل الحروف التي حصل التفتة بها على وجه صحيح

مطلوب
الاستماع لغيره

مطلوب
من قال لمقرئ زمانا است بكفوه

من قال لمقرئ زمانا است بكفوه

يسمى بذلك من حيث تخطيطه وتفسيره وتبيينه وتنبؤه بما فيه من الخواص
او تصحيحه والفتاوى اذا كان بشو فيه وصف محاسن النساء واخره غيرهما من
الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وما ابدعته العرفية في ذلك من قبل لا يختلف
في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير من نبيات الخيرة حتى لقد ظهرت منهم
فعلات المجانين والصبيا وقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوا من
باب القرب وصالح الاعمال والاهل كاهن في الاحوال وهذا على التحقيق من ان الزينة
وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كاهن هو الذي يعني به في مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم في وصف الشجاعة وما يجوز في القتال التحريض عليه كاهن مؤنة في الدين فذلك
رخص النبي صلى الله عليه وسلم وآله الفتاوى بذكر الفتاوى المتكررة من القول في المحظور
من الفتاوى المسقط للمرأة حاشا ان يجوز شي منه بحضرة صلى الله عليه وسلم
وقد اجازت الصحابة فتاى والعرب الذي هو الانشا وقرئتم واجازوا الفتاوى
بحضرة صلى الله عليه وسلم وهذا من غير ان يكون في الفتاوى ما يوجب ذلك الفتاوى
في الجملة لاهل الرياسة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من اهل القدوة وذكر في
اقام سنة من شرح اصول فخر الاسلام اعني انه قد يستحسن من اهل القدوة
دونه لانه حتى تحت اليمين الاخذ بامر من تيسر على الناس كالتوضي بآياتهم
وغيره وقد ينكس في كل مرة مثل ما يمكن عن المشايخ ما ظاهره بخالف الشرح
نحو قولهم انما الحق وامثاله ويعني الله يعلم الله جميع الالات اليهود والطلب حرام
عندهم حتى قالوا انما يجوز الهدف في ليلة القدر ان لم يكن فيه جمل ولا على
وجه التطريب بل لمجرد الاصل واعلم الله اصحابه علم ذكر الله الفتاوى
وسماحه كرواه وليس بالمتعين كل شئ من محل الفتنة كالجبنية والصبية
حرام بالاجماع ويحكم استعمال الالات الفتاوى من شعائر الخمارين كالطنبور والصنح
والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر العشب والادوية واختلفوا في ذلك
في غير هذه من الفتاوى والاصح انه مباح والله كاهن فيه جمل ما عدا كالطبل الطويل

مطلب
الفتاوى من غير
الفتاوى من غير
الفتاوى من غير

مطلب
الفتاوى من غير
الفتاوى من غير

من صانوا في

مطلب
الفتاوى من غير
الفتاوى من غير

الفتاوى من غير

الطويل المتبع للفرق بين المصنوع والوسط حرام والرقص على نوحين احدهما فيه
ممن لظفر وتكسر الاصابع وهو حرام وفتاوى هو انما هي فتاوى فتاوى الفتاوى
الفتاوى الكراهية مطلقا وعن الاستاذ الكراهية بشرط التكلف وعن وسيط
الامام الفتاوى والاصحاب والشيخ ابى على انه مباح وعن القاضي حسين وعن الفتاوى
في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن ابي حازم في التحريم بشرط الكثرة مطلقا
ونقل السنن في شرح المنهاج عن ابن الصديق انه يحرم اذا انغمس اليه كد
بلا خلاف وذكر فيه انه من رقص على هرام مع وجده خارج عن احكامه والمرأة الكثر
وذكر في بعض شروح المنهاج انه اذا مباح كد اذا لم ينغمس اليه رقصا اما كد
فقد قال العراقي في المحرر المزارع في حرام وانه لا يلحق بها وذكر في الكفر
والصغير وليس المراد باليراع كل فتية بل المرأة العراقية وما يقرب مع الاونة حرام
فتي كاهن في كتب فتاوى على الفتاوى المتبادر ان الله يجعل قوله بل المرأة كد مبتدأ خبر
حرام ويجوز انه قال في الفتاوى ويحكم اليراع وهو المرأة العراقية في كل فتية وقال
الحنوفى الاصح او يصح تحريم اليراع وهو هذه المرأة يقال لها السبابة وذكر في
الانوار ويحكم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو كد يقال لها السبابة وفي نسخة
صحة الشهيرة عندنا في الفتاوى في الفتاوى كد حرام حتى كد يقال له
تاي انما لانه من شعائر الفسق وكذا الشعر واليراع ليس المراد باليراع كل فتية
بل المرأة العراقية وما يقرب مع الاونة حرام بلا خلاف لانه من شعائر الفسق
والمرار الفتاوى وذكر صاحب الفتاوى الفتاوى قد رجمه الشيخ ابو حامد والفتاوى
وابن عثرون وابتجوز قال به المادري والخطابي والرواية وصاحب المحيط
وذكر كد ميري مثل القاضي حسين عن حماد فقال من تعود في كل سبع
مرة او في كل شهر مرارا فسق وردت شهادته وقال من شئ غلبه الرقص
لا يتعاطاه الا ناقص العقل وآلة الانثى والمحرث لأمور الفحشاء فلا يفتي في بيعه
يختلف باختلاف المعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة شكر وضلة

الرقص على نوحين

مطلب
الرقص على نوحين

مطلب
الرقص على نوحين

المرار الفتاوى

القول في فتاوى

مطلب
الرقص على نوحين

لم يرد به من الانبياء واجتماع الهدف وحسبانية قال جماعة من العلماء
 بتحريره ولم يقل شيئا بآياته ومن نسب مخالفته الى القشور يوجب
 ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير ببلوغ ما علم انه
 اشكل على مرة وجه تجوز الرافعي ليعبر مع انه من شعاع الفتى الى ان رايته
 في سحر الله ميراثا نزاع في اوضحه من منقطع على سيرة في اسفار فاشبهه اجداء
 قال ابن حزم غلام يامر من غير فحاشية اذنيه ولم يبه لراي دل على جوازه قال
 في الخبر روى ابو داود وصححه مسلم كان يضرب بها في غيرة وقال الماوردي يكره في الامصار
 ويباح في الاسفار فانزعج المشكك لکن بقى الاستطوع في كثير من كتب اللغة
 المزار والزيارة والبراع بالفارسية مطلقا في وقال في المذهب الاسماء المزارات في
 رزقته والبراع في اي قوله كره رزقته وافتاء بسلك الفرق لا يام هندوي بين الهدف
 والبراع باجل في اهل الحيرة في ثانيا في ثانيا ثم انه ذكر في شرح الذهب في ميزان الاعتدال
 عيسى بن يمينه مفكر الحديث قال ابن حبان يروي احاديث كانا موضوعات
 روى مرفوعا اطلوا الكرام واجعلوه في المساجد واضربوا عليه الهدف ونقل
 صاحب الامم الهات عن بعض اصحابه ان خصصوا اوجه الهدف بالكاح باليد
 حتى لا يتركها الا في غار فافكره كذا تالاه قد عدل الى المحققين في نسخة **تكملة**
 قال صاحب الجوزي في تيسير القضاة في غلق على شيئا منها فافتاء **البحر**
 في طرق بذكره اشعارها وصف الكعبة وزمزم فسمع كذا اشعار رباح وفي
 معنى هؤلاء انقراة في انتا دهم اشعارا يحضون بها على الغزو والقتال وكذلك
 اشعار احمدة وبراخيزوا عليه الهدف ومن هذا القبيل انتا والصبيان الاشعار
 في يوم العيد كما روى عن عايشة ابابكر دخل عليها وعندها جارية في ايام
 مني تغربا به بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح عليه بثوبه فاشترها
 ابو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال ذهبن يا ابابكر فانها ايام
 عبيد ومن ذلك اشعار ريشة المنزلة دون بتطريب وتحيين نزع القلوب الى

الغيب

تكملة
 في اشعارها
 في اشعارها

حديث
 روى عنه

تكملة
 في اشعارها
 في اشعارها

الى ذكر الفحة وسموها الزمديات فمذه كلها مباحة فافاء اشعار النبي صلى الله عليه وسلم
 المهتدون للفتاء يصنفون فيها المستحبات والافهم وغير ذلك مما يحرك الطبع
 ويخرجها عن الاعتدال وغير منها حب اليهود هو الفتاة المودف في هذا الزمان
 وقد اضافوا الى ذلك ضربا لغضب وادبنا مع به على وفق الانثا وهدف
 باجماعا وحسبانية فغير مباحة روى عن حماد روايات مختلفة في كراهة الفتاة
 ما باجته ووجه اجماع انتا والاشعار المرغبة الى التزنية جازة الفتاة وبغيرها على
 الوجه المعتاد الا في غير جائز وذهب مالك الى كراهة الفتاة المعتاد حتى نزل
 عما يخص فيه اهل المدينة من الفتاة فقال انما يقع الفتى في وقال الطبري كراه
 ابو حنيفة يكره الفتاة مع اباحتها شرب النبيذ ويجعل سماع الفتاة من الهدف
 وكذلك مذهب اهل الكوفة ولا يوف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك
 والمنع منه الا في رواية حميد بن اسحق بن عيسى وقال في الفتاة لم يكرهه في الجاهل
 ومن استكره منه فوسفي ترد شهادته ومن اضاف الى استكره جاز هذا فقد
 كذب عوف فقد اجمع علماء الامصار على كراهة الفتاة والمنع منه وانما يخص في ذلك
 من قل عليه وطلبه هواه ومن قال لا اسبغ الفتاة الدنيا وانما اخذ مناسرات
 فهو مخطئ من وجهين لا في الطبع يسبق الى مقصوده قبل اخذ اشارات
 والثاني انه يستحيل وجود شيء يشار به الى الخلق **فتح** لوقال رجل خدائي را
 ورسولنا وخرشتكان ما كواه كرم كولا اعتقد ان رسول الله المكث يعلم
 الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية كذا في المصنفات انه لا يكون الا انباء
 عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب قال في عمدة الاسام انما تجي اليك
 يا فل كذا في غيب سخن كويدها ورخا ريد واعتقاد كذا كذا في استمن قول
 ابن طائفة دركار كاي غيب كفاست وذكر في سيرة النحيط من قال اخبر عن
 السرقات بانخبار ائمة اياتي فوس جودا من ومن صدقة فقد كفا
 اخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلم الا الله تعالى الى قوله فلما حوت

تكملة
 في اشعارها
 في اشعارها

تكملة
 في اشعارها
 في اشعارها

تكملة
 في اشعارها
 في اشعارها

اجتمع آية فم غيب لا يعلمه نبي ولا جني وذكر في انوار انه من اعتقده الغيب
 كفى في الصحيح وقال ايضا حرم الغيب بالزل والحصي والشعر وذكر في الروضة واما
 الحديث الصحيح كان يتي من الانبياء بخط فمن وافق خطه فذاك فمناه من
 صلح موافقة له فلا ينس ويحسن لا تعلم الموافقة فلا يجوز له ان يجاوز مطلق بمعرفة
 الموافقة وذكر في سير المتقط لو قال اتعلم الغيب قال نعم قيل كيف والاصح
 انه لا يكفر وذكر في تفسير الميراث والآية اعني قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على
 الغيب حجره على الباطنية فانهم يتعجبون ذلك لعدم الامم وان لم يشبهوا النبوة له
 صاروا مخالفاين للنص حيث اجتوا علم الغيب لغير رسل وان ائتمروا النبوة
 صاروا مخالفاين للنص آخر وهو قوله تعالى فاعلم ان الغيبين وذكر في كتابه انهم
 في تفسير الغيب قيل ان الله لم يطلع احد من خلقه وقيل ما غاب عنك قيل
 ما لا يشاهد وآه قرب وهو انواع نوع يعلم الله ولا يعلم غيره ولا يطلع عليه احد
 من خلقه وهو علم القيمة وعلمها بها ونوع يعلم الانبياء واما علم الله تعالى كعلم بعض
 الاسماء وصفات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالسراة المختصة بغير
 صلى الله عليه وسلم ونوع يعلم الناس ابا القحار وبالحاجة كعلم كل شئ من
 الخبوم وغيوبها واما ما لا يخبر كوجود الملائكة واما ما لا تكشف والالهام لصفاء
 القلب كما وقع للعصابة وسائر الاولياء فالصواب انه يفضل يقال الغيب
 معناه ودراتب فمن ادعى العلم بالغيب المتحقق به كعلم القيمة ومات بها
 او المتحقق بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والشك في معرفته من ادعى العلم بالغيب
 في غير ما الهام الله او تعلم بوجه تادوه الاستغفال فلا يكفر ولا يجني انه كلام
 سراج المعاصير بما يميل الى هذا التفصيل وهو مذهب عندى كما يقتضيه النص
 فرع قال ان حقيقة الخروج الى السنة كقولنا في احواله الكفر اقول ذكر في التفسير
 حكيم ابريكان هو في العاشر من ماه وفي ليلة القدر في ما بين اليوم عاشر
 وبين احادي عشر بوقت النيران بذوات الادب والحبوب وبشرى جواهرها ثم

مقالة
 حجة الغيب بالزل
 واهمى رشيده
 مقالة
 حجة الغيب بالزل
 واهمى رشيده
 مقالة
 حجة الغيب بالزل
 واهمى رشيده

مقالة
 الاقوال الواردة
 في تفسير الغيب
 انواع الغيب
 وان ما روي
 هو النوع الاول
 كغير

مقالة
 في التفسير ما روي
 انه هو اول سنة

فرع

ثم تجاوز الى احوال الحيوانات فاما بسبب تسمية فوا منه الى النور وخرج
 يومه ونمسون ليلا وذكر في الريح الا يطا في شب ودمه ولو ثبت شده است
 واه اخو شب جملته **فرع** الخروج الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما
 في ذلك اليوم من المسلمين كقوله ذكر في اجماع صغير رجال استروا يوم النيروز
 شيئا لم يكن يشتره قبل ذلك ارا اياه تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون
 كقوله ارا اياه الاكل والغيب لا تستقيم لم يكفر اذا اهدى الى اسم آخر شيئا ولم يرد
 به تعظيم ذلك اليوم ولكن جوى على ما احاط به بعض الناس لا يكفر ولكن غيبي
 انه لا يفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعل قبله او بعده لئلا يكون شبيها بالانبياء
 القوم وفي الوقفات **الفرع** رجلا عبد الله حسين سنة ثم جاء يوم النيروز
 فاهى الى بعض المستكين بيضته يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلق
 ما لو اتخذ مجوسى دعوة لمخلع شعرا من صبيته له ودعا الناس الى ذلك فخر
 بعض المسلمين دعوته واهى اليه شيئا حيث لا يكفر كما في الفصل العاشر
 وغيره ما يات به المجوس في نيروزهم من العلم ونحوه الى الكارباته ومن
 لهم معرفة بل يحل اخذ ذلك ويلبض ذلك دين الاخذ فقد قيل من اخذ
 على وجه الموافقة لغيرهم يضر ذلك وانه اخذ ذلك على وجه الموافقة لا يضر
 والاحراز عنه اسم كذا في خزانة المفتين فالنوروز هو اليوم الاول من
 فروردين ماه وما بعده من الايام اتمته كلها اعياد وسماها النيروز
 الكبير الذي هو عيد المجوس والاكاسرة كالوا يقضون في هذا اليوم حوائج طلبتها
 الناس كذا في التفسير حكيم ابريكان النيروز اول السنة المستأنفة واخر
 السنة الماضية واتحدت الاحكام تعظيمها سنة وهو اول يوم من فروردين ماه
 كذا في ربيع الاربر للعلامة المرحوم ودستور اللغة النيروز مختصين نيروز
 سلطان نيروز الدين و نيروز المجوس كذا في الكرامه في شرح الهداية
 موافقا لايام اخذته اقول فعلى هذا ينبغي انه لا يكون تعظيم اول احوال اعني نيروز

فرع
 الخروج الى نيروز
 المجوس والموافقة
 معهم فيما

مقالة
 ما روي في نيروز
 وخرج الى نيروز
 والاكاسرة

النيروز

مقالة
 النيروز الكبير
 من فروردين ماه
 وما بعده من
 الايام اتمته
 كلها اعياد
 وسماها النيروز
 الكبير الذي هو
 عيد المجوس
 والاكاسرة
 كالوا يقضون
 في هذا اليوم
 حوائج طلبتها
 الناس كذا في
 التفسير حكيم
 ابريكان النيروز
 اول السنة
 المستأنفة
 واخر السنة
 الماضية
 واتحدت
 الاحكام
 تعظيمها سنة
 وهو اول يوم
 من فروردين
 ماه كذا في
 ربيع الاربر
 للعلامة
 المرحوم
 ودستور
 اللغة
 النيروز
 مختصين
 نيروز
 سلطان
 نيروز
 الدين
 و نيروز
 المجوس
 كذا في
 الكرامه
 في شرح
 الهداية
 موافقا
 لايام
 اخذته
 اقول
 فعلى
 هذا
 ينبغي
 انه
 لا
 يكون
 تعظيم
 اول
 احوال
 اعني
 نيروز

هس طه کفر اکا اختاره کثیر من مستخرج زمانا واستاذنا فانه بخالفه برور
 الجوس لکنا اختاره اکثر من الائمة انه کفرنا علی ما ذکره کتب معتقها بحقیقه
 ویکره صوم یوم غیر روز او المهر جان اه نعه ولم یوافق یوناناکا بصومه قبل
 ذلک ومن المستخرج من قول اه صام تعظما لعیة الجوس فوکره واه صام
 شکر اه نقض الشکاک فلا یبای به واه فضل اه بصومه انه یستحب تعظیم یوم
 و تعظیم یوم یوم واه واه تعظما لعیة غیر روز اصل نوروز واه معربان فقه
 تکلم به عمر رضی الله عنه فعال کل یوم لنا نوروز حین کاه الکفار یقیبون الیوم
 لذلک لیسونه نوروز واه یوم فی طرف البریج وقریب منه ما ذکر فی سیرج التاف
 و ذکر فی الاوارک فیه نوروز اول البریج و اجواب اه اول فروردین مختلف
 و قد وقع فی سنة اربع و تسعین و ثمان مائة فی یوم السبت من عشر ذی الحجة
 و تسعین و ثمان مائة من القوس و اول الحمل فی هذه السنة کاه فی الثامن
 و عشرين من نبراه القیم من سنه الفرسیه و یجزان یون فی زمان هو
 الفقه و مواضی الحمل هل الحکم اورد یکان فی کتاب لنی جمیه سنة و اعیاد
 غیر روز اول یوم من فروردین ماه و هو اول یوم من سنة الجدید و کان
 یوافق فیها معنی دخول الشمس بریج سرطان بریکاتیم اذ اکسبوا سنین
 ثم یزد فی البریج اذ انما یفر فیکون زمانه اول ذی الحجة سنة باسرا و قد زال
 بنا الیوم عن دقة حق صافی زمانا یوافق دخول الشمس بریج الحمل و هو اول
 بریج فخری الرسم الملوک خراسان و اهل بکلیا علی اس و رتیم المخلع
 البریجیه و الصیغیه و الیوم استکس بنوروز خرداد ماه نوروز بکیر و
 عند الفرس و اعلم انه ذکر المولای نظام المروج فی شرح البریج کلاما بخلاف اصولهم
 حیث قال نوروز اول روز بود که ایزدگار جهان افرید و سنا کارا فرماه
 دونا حرکت کردند از اول حمل و انک را دوراه فرمود و هیچ کس کونید که
 آدم علیه السلام را درین روز افرید و این اه آدم را کیومرث خوانند و جمیع

موعده تعظیم یوم نوروز

اختلاف در روز و وقت
 و ذکر در کتب معتق
 و ثانیة من القوس

بنوروز خرداد ماه
 انشوروز بکیر

و جمیع نیز کونید و بعضی عرب او را سیلماه خوانند که در جهان طوفانی
 کرد و درین روز بر تخت نشست مرصع بکراهر و بنمود ماه تخت را
 بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی با مردم کرد در اه وقت که قاتب
 از مشرق براید و نور قاتب بر تاج و سر برافشاد و شغای تخت روشن بود
 آمد چون مردم بر هوا بدیدند بیکه کراست است دادند که دو قاتب براید
 و این را جشنی بزرگ گرفته و او را جم نام بود و شب میشای شماع
 از باه اضافت کردند و بعد از پنج روز راه فرودیدین و یکبار به جم بر تخت
 نشست و سنتهای نیکو نهاد و این را نوروز خاقان و بزرگ نام نهاد
 و اکاسره از اول فروردین تا ششم حاجت های طبقات مردم را ر و اگر دند
 اول فعلی نه اینجانی که یکه تعظیم او بام هفته اول فروردین کلا کفر
 طوافه بقی امر آخر هو انه غیبی که بکره صوم نه الیوم لانه علی کس تعظیم
 ذکر شیخ ابن جبراه اهل اجماعیه ایضا یقولون الملک و الامام با صوم
 تا فی فرج بکره الاختار فی صوم سلسله و غیره عند الحنفیه و شافیه اول
 الاختار امیل مطلقا علی ما فی کثیر من کتب افقه و انجانی اه بکرم و بکرم
 الخواص ایضا و اجواب انه ذکر فی حصار ابدی شرح مقدری بکره الاختار و کثرت
 الی فریب هر کوی کالسجود قال فی الحاج الاختار الا غطاف و قدروا بالفارسیه
 و تاسده فرج سلسله اسم ابو الحسن عن بکر بانه شفوعیه
 المذهب زوجت نفسها بغیر اذه و لیها من حنفی المذهب و لایب لایب
 بکرم و یرید بل یقع الکاح قال نعم و کنت لوزجت من شفوعی و اه
 کاه و یقع عندک فیه و لزم جاه یعقده اه ذلک المذهب کما انکنا
 نعتقد خطأ قوله فی ذلک و سلسله عن یحیی عینا اه نجیب علی معتقده
 و لو کاه فی السؤال اجاب فی ذلک بل یقع عند یحیی اه نظر
 مع عنده الحنفیه کذا فی تجنیس صلب الامایه و اخذ منه اقول لای یوم ذکر

موعده تعظیم یوم نوروز

فرج بکره الاختار
 موعده تعظیم یوم نوروز

باه و کسب
 و ذکر در کتب معتق

فرج از وقت شام
 و ذکر در کتب معتق

۵۴

ويلازم على تركها مع كون اثم سيرة وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حاله فانه
يذهب الى تخصيصه ولكن لا يلازم على تركه ولا يلحقه تركه ويزعم قال سنة الهدي
هي التي يتعلق بتركها كراهية او اساءة ولا ساءة دون الكراهية وهي مثل
الاذاة والجماعة ولا اقل من في بعضها انه يصير سببا في بعضها انما في بعضها
يجب لغيره واما سنة الفجر ولكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة
ولسنة الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم وذكر في المبسوط ان سنة
الهدي تركها صلاية ثم نقل عن القاضي الامام ان نوافل العبادات هي التي يجب اياها
العبد زيادة على الفرائض السنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها
ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف سنة فانها طريقة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء كان حقا علينا فوجبنا
على تركها وبما جعل الله من غير ما لا يمنع عن تركه غير طه كيف وقع الوعيد
التي يد في الاحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة الرابع ثم ذكر
ان النفل المستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلوة المنافذة
اقل نوابا من اعتبار اليقين في الافعال غير طه الا ان يقال صلوة النفل
من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع برسول الله صلى الله عليه وسلم
باعتبار النوع ثواب والتفاوت با اعتبار الشان ولا شك ان المولى
في سنن الزوائد اكثر النجاسات اذ هو ان الشفاعة في المكروه غير طه مع انه ثبت
الشفاعة لابل الكبار في الاحاديث الا ان يراى الشفاعة في نيل الدرجات
العالية المترتبة على اعمال السنن من الفرائض والواجبات ولسنن
دونه الشفاعة في دفع العقاب عن المناهي والاوجه معنى ان يراى الشفاعة
للعودة لانياء والاوالياء وبالنظر الى غيرهم لكن لا يوافقنا نقله في بحث
الاحكام من التلويح ان ترك سنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة
لقوله عليه الصلوات وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا ان نقله ان

مطلب
اساءة دون الكراهية

مطلب
سنة الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم

قال سنة الزوائد
التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم

البحث في
السنن المشهورة

البحث في
السنن المشهورة

مطلب
ترك سنة المؤكدة مكروه
يوجب حرمان الشفاعة
لقوله عليه الصلوات وسلم
من ترك سنتي لم ينل شفاعتي

مطلب
ترك سنة المؤكدة مكروه

ان يراى باسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والمسيرة المشهورة على سنن
والفرائض جميعا وبالترك المعنى العربي من الاعراض بالكلية او بحسب الغلب
لا يجوز ترك عمل فرض سنة كما لا يخفى **السادس** ان المكروه غير فحشاء
قد يطلق على الاحكام وعلى ترك الاول كما في ترك صلوة الفجر لكن يشايع في
اصطلاحاتهم ان المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله واثام ما يذم فاعله
فهذا الاصطلاح يناسب رأي الاماميين ثم المكروه عندهم منه عنده في الاصحاح
كما ان المذهب موربه مع انهم قالوا ومعنى كون الشئ متعلق بالمعصية او
الذم والثواب والعقاب شرعا نص في شرع عليه وعلى دليله فليتناقل
الشيخ انه لا نزاع للشيخ في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في تفاوت
ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد
في الشئ فانه جاحد الاول كالفرد في الثاني وتارك العمل بالاول فاقول
فاستحق دوم الثاني واما نزاع الفرض والواجب لفظا مترادفا
منقولان عن معناهما اللغوي الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه
شرقا سوا ثبت بدليل قطعي او ظني وهذا مجرّد اصطلاح قال الامام
ولم يمتح من المفرد والمخالفة لهذه القاعدة انه اذا قال طه فكذلك لازم
او واجب على طه فقلت زوجة للعرف بخلاف اذا قال فرض على عدم
العرف فيه اقول المترادف بحسب الشرح لا ينافي العرف بحسب العرف **فان**
الرخصة ما شرع من الاحكام لغرض قيام المحرم لولا العذر والغريم بخلافه
كما في اصول الفقه وذكر في المحرم الزدوي الغريم اسم لما هو اصل
من الاحكام غير متعلق بالعواض والرخصة اسم لما يبنى على اعداء العباد
وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في فاصي حاه ان كلمة الكفر حالة
الاكراه رخصة لا مباح وذلك لانه لو لم يكفر كان مثابا والمباح ما اتى
الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم واجبة كما

البحث في
المكروه والمكروه

أي لا على رأي محمد ان المكروه عنده ما يذم فاعله
على ما تراعى حاله به لا اصل من حقه كما في الشر

البحث في
السنن المشهورة

مطلب
ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب
وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد

قائمة الرخصة ما شرع
من الاحكام لغرض قيام المحرم

البحث في
السنن المشهورة

كلية الكفر كرا فاه حمة الكفر قائمة ابدالا المحرم للكفر اي الدلالة على
وجوب الايمان قائم فيكون حمة الكفر قائمة لكن حق العبد يغوت صورة
ومعنى وحى الله لا يغوت معنى لا قلبه مطمئن فلا يجوز على لسانه
ومنها استنبط مع قيام المحرم دون الحرة كافتراض فرقا المحرم اي شهود
الشهرة قائم لكن الحرة غير قائمة رخصت على راي حكمه لقوله كما فقهه من ايام
اخر وقال في السراج ومعنى الاستباحة في القسم الاول ان يعال معاملة البنا
ترك المواخذة وترك المواخذة لا يوجب سقوط الحرة كمن ارتكب الكبيرة
فغف عنه وقال ايضا العلة الشرعية امارات فيجوز راي الحكم منها بخلاف ادلة
وجوب الايمان فانها عقلية قطعية فتقوم الحرة بقياها وادوم بدواها
قاعدة غريبة السنة تثبت بنقل السكوت نفسه او بدليل يدل عليه كحديث
والمعقول المذكورين في تقديم غسل اليدين حيث قل في الهداية ذلك حديث
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمس يده في الماء حتى يغسلها ثلثا فانه
لا يدري اين بأت يده ويقول ولا عليه آية التطهير فيسحق البنية بتقليدها
بحصل الطهارة بالآية طاهرة كذا في شرح الهداية لشيخ الاسلام عمام الله والذين
فلينا على ان يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول لخاصة كالتراخي
قائمة اذا وطئ اجنبية على ظن انها زوجته بل يوصف وطئها باكمل او الحرة
وان انتفى عنه الاثم او لا يوصف بشيء منها فانه ثلثه اوجه انتهى الثالث
لا يحل واحة من الاحكام الشرعية والحكم شرعي هو المخطأ المتعلق
بالفعال المكلفين والسامعي والمخطأ ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة
بالحرة واختلاف يجوز في قتل المخطأ وفي اكل المضطر للميتة ومن اطلق
عليه التحريم او الاباحة جعل الحكم متعلقا بالفعال العباد ليسندرج فيه صحة صلوة
الصبي وجوب الغزاة بالثقة والاتفاق المجنون واليهيمة والسا هي
وتحذركم كذا في التمهيد لشيخ الاسنوي في اقول فلا يكون مودة تلك

قاعدة غريبة تثبت بنقل السكوت نفسه

قاعدة اذا وطئ اجنبية على ظن انها زوجته

مطلب من المكلفين

شأن

تلك السنة من الفقهاء ان عظامهم كونهما منه اللهم الا ان يقال المخطأ
في الفقه اسنادا وحكام احسنه نفيًا او اثباتًا **قائمة** ذكره في الفقه اذا
قال له على الف في علمي او ظني لزم في الاول دون الثاني فاعرف من علمي الاسنوي
بانه ظن المجتهد يوجب العمل قطعًا اقول الفرق ان ظنه انما يقرب في الاستنباط
عما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والمناظر به لا يجوز
فيما نحن فيه **اصل** ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض سبعين درجة والقيام
بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين وقال الاسنوي قاس بذكره
تفضيل سنة الكفاية كتشيت العاطس وابتداء السهم والاضحية في ال
صليت على سنة العائين اقول يجب جعل التسمية افضل من صلوة العبد منه
وجعل صلوة الجارة افضل من صلوات المفروضة ايضا فاه عدم صحة
فيما به في العين يشعر بشرفه على الكفاية وانه اشتمل فعلًا على الكفاية على
العين ايضا فليتأمل **اصل** الخاص قطعي في وجوبه فذكر الخفية من فروعه
اه اذ في المهرقة من قبل المربع لا يجوز النقصان منه من قبل العبادات
قال لكافة علمنا ما فرضنا عليهم اي على الانواع فذكر اصوليون في تحقيقه
اه الفرض حقيقة في التقدير محاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى
وتقديره شرع اما ما يمنع الزيادة او النقصان ولا اول منتفجا عما لا كاه
مخالفا لتصريح الاثنية بانه الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا
عدل المولى المدقح صدره شريعة عن ذلك وقال خص فرض المهرى تقديره
بالشارع فيكون ادله المهر مقدما خلافا لما في ولما لم يتبين ذلك الفرض
قد رناه بطريق الرأي والقياس بيشه هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب اي
كونه عوضا لبعض اعضاء الالف وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بهادج
قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق كلامه اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة في
صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في المقدر هو الشارح على ما هو وضع

قائمة في الفقه في علمي او ظني لزم في الاول دون الثاني

اصل ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض سبعين درجة

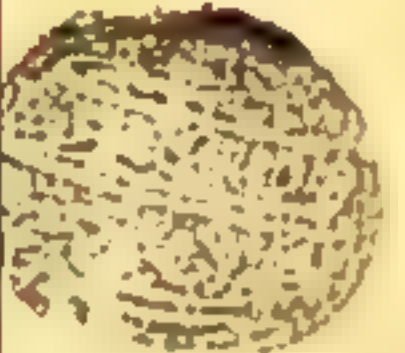
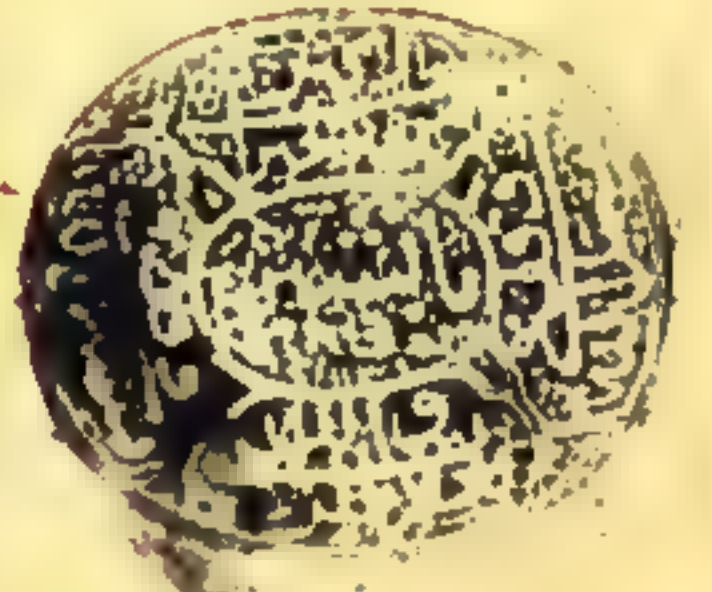
اصل الخاص قطعي في وجوبه

مطلب ذكره في الفقه في تحقيقه

مطلب في الزيادة او النقصان

مطلب في المهر من المهرى

الاسناد وهذا يقي من انه يتوقف على كونه الفرض مما يحسن التقدير
 وهو الايجاب اقول هنا اجابات الاول انه لا يناسب حمل الفرض على التقدير
 مع انه استند لعدم ذلك الى ذاته لكان لم يبين المقدار ايضا كما يظهر بالتأمل عند
 الانصاف بخلاف الاجاب المهر والنفقة وغيرهما فان اصل وجوب ذلك معلوم
 مقرر والمقصود من العبارة المباعدة في هذا الواجب والاهتمام بالاتي به الثاني
 ان الاسناد لا يثبت لا يقتضي الا يكون المستكمل ضار بالاولا غير لا يقتضي الضرر
 اذ ليس فيه اداة المقصر فلا يلزم انه لا يصح من غير ما سار ايضا التقدير ولو في
 صورة من صور النكاح الثالث اثبات الحجج على ما يتوقف على مقدمتين
 احدهما ان معنى الفرض التقدير والآخرى ان الكناية عبارة عن الشارع
 وصدر الشرعة ففرض لا خير والاصوليون الاول فلا عدول عنه والواجب
 ان الحجج عليه يتوقف على كون الفرض خاصا في التقدير كما اختاره الاولون
 بل مجرد كونه مستعملا بهنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت العدول الرابع انه
 لا حجة في هذه الآية اصلا على ما سار من لاه المقدر غير مبين صريحا فكما بينه
 ابو حنيفة بالقياس كما سبق منه هو ايضا بقياس الثمن وقد اقرت الحنفية
 بالماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة ان تمنع نفسها عن دخول الزوج بال
 المهر المتجمل كما يجوز حبس المبيع لا قبل الثمن ولا شك ان تقدير المهر بما يصلح
 ثمنه نوع تعيين فان الحجج او المجتنبين لا تصلح للثمنية **اصل** الواجب اذا
 لم يكن متعلقا بمقدار معين بل متعلقا على اسم يتفاوت بالقيمة والكثرة
 كمسح الرأس والمسح على الخف ونحوها اذا زاد فيه على الاسم فاصححوا الازد
 نقل لانه يجوز تركه كذا ذكره الاسنوي في التمهيد لكن المفهوم من كلام الحنفية
 عكسه فانهم صرحوا بان لو قرأ في الصلوة جميع القرآن فجميع يقع فرضا **اصل**
 من مختصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بامير او نقصان
 فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يثبت باكل الرطب ولعب وهرمان



اصل الواجب اذا كان
 بمقدار معين على ملك
 على اسم يتفاوت
 بالقيمة والكثرة

اصل الواجب اذا كان
 بمقدار معين على ملك
 على اسم يتفاوت
 بالقيمة والكثرة

اصل الواجب اذا كان
 بمقدار معين على ملك
 على اسم يتفاوت
 بالقيمة والكثرة

والرماني عندها بجينة لاه كلاً منها وان كان فاكهة لغة وعرفا لا ان فيه
 معنى زائد على التفكه اي التلذذ والتشبع وهو الغنائية وقوام لبس
 كذا استغاد من التلذذ وذكر في الكافي ان التفكه هو التلذذ وهذا انما يكون
 بما لا يتعلق به البقاء ولقوام به لا يصح خداه ودواء وهذه الاشياء
 تقع لهما فالرطب ولعب لا كلاً خداه وتلذذ بهما البقاء فحسب
 يكتفون بهما في موضع من المواضع والرماني يوجب لكل لذة في فتح القصور
 في معنى تفكه اقول في كونه هذه الثلاثة زائدة على سائر اللذات في الغنائية
 ولذات تامل والا فلهذا ذكره صاحب المحیط العبرة للوقوف على كل على سبيل
 تفكه عادة ويعتد فاكهة في اللذات يدخل تحت العيين وما لا فلا **اصل**
 ذكر في فقيهته ان مبنى الفقه على اربع قواعد البقين لا يرفع شك
 والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير **اصل** النكرة خاصة
 في غير موضع تنفي والشرط المنبث وهو وصف بصفة عامة وغير المحددة
 بلفظ كل مع انه مثل من دخل هذا الحصن او لافله كذا عام وقية انه
 لا فرق بينهما فان جعل مثل من دخل او لافله فكل مرة كذلك وقد ذكر
 بعض المحققين للفرق بالعبارة في مثل من دخل او لا متروكة للعموم
 على سبيل البديل وذلك لاه معناه بالفارسية هر كسي كه در ايد بخلاف
 النكرة فان معناه فردا وانت خير بانه لا تعرض لكثير من الالفاظ العامة
 للعموم مريحا كما في النكرة **اصل** اذا اعيد لفظ المؤنث او النكرة فالمراد
 اي اللفظ الثاني لاه كان معرفة فهو عين الاول والا فهو غيره هذا هو اصل
 الشايع جاقزنية وقد يختلف الاصل بعينه اقول قد ذكر وان طريق التفسير
 ح هو الام او الاضافة ولا يخفى انه يجوز ان يكون الموصول بل يعلم ايضا
 قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان الموقف جام العهد بمنزلة تكرار
 لفظ **اصل** ما يقع بالحق الصفة المعنوية بها فان قال اني عبيد في ضربك

مطلب
 معنى التفكه والغائية

اصل النكرة خاصة في
 موضع التنبيه

اصل النكرة خاصة في
 موضع التنبيه

اصل النكرة خاصة في
 موضع التنبيه

مطلب
 معنى التفكه والغائية

اصل النكرة خاصة في
 موضع التنبيه

فوقه فخر به جميعا او على الترتيب عتقوا جميعا وانما لم يعتقوا جميعا
ولا واحد منهم فيما اذا قال انكم حمل هذه الخشبة فخرجوا والخشبة ما يطبق
حملها واحد فحملها معاه **المسألة** شرط هو حمل الخشبة بكالها اقول اذا كان الخشب
شجاعة مجمدة في دفع الخصم بحيث يصعب ضرب به لواءه لكنه يمكن فالمقصد من
قوله اني عبيد منكم انما هو عبادته العبيد فاذا ضرب بجميع يني ان لا يعتقوا
لقول المقصد على قياس **المسألة الثانية اصل** المشهور ان المطلق والمقيد
اذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الاثبات يحمل المطلق
على المقيد بالاتفاق كقراءة العائة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلثة
ايام متتابعات لا متتابعات **المسألة** لا يمنع بينهما ضرورة ان المطلق يوجب اجزاء غير
المتتابع لما تقتضيه الامور والمقيد يوجب عدم اجزائه مخالفة لما اقول
ينبغي ان يذكر قيد اخر هو اتحاد السبب اذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فان
كفارة اليمين الفوس فيضا مثلا يجوز ان لا يحصل بغير المتتابعات وكفارة
اليمين في المستقبل يحصل برأيا بقى امر اخر هو انه لا يلزم حمل فيما اذا كان
الحكم اجزاء اصل كما لا يخفى **اصل** انما يجوز اطلاق اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية سبب ذلك السبب كالبيع للملك اقول في غير
لازم في القواعد الشرعية ولا شك انها من مبادئ الاصول ولا وجه للخالف
بين من وبين مبادئ في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكفاح اختصاص
السبب بالسبب وذلك ايضا غير متعارف **المسألة** خلف عن حقيقة
في التكلم عند الحقيقة وعند ادب يوجب وتجهر في حق الحكم فخذ التكلم به
ابن لا كبر سنانه في اثبات الحجة خلف عن التكلم بهذا اللفظ في
اثبات البتة وعند ما ثبتت الحجة بهذا اللفظ خلف عن ثبوت البتة
وحاصل اختلاف انه اذا استعمل لفظ واريده بالمعنى المجازي الى شرط
امكان **المعنى** الحقيقية بهذا اللفظ ام لا فعند ما يشترط فيجب منع المعنى

اصل ان المطلق والمقيد
اذا وردا على حكم واحد
في حادثة واحدة في صورة
الاثبات يحمل المطلق
على المقيد بالاتفاق

اصل انما يجوز اطلاق
اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية
سبب ذلك السبب

اصل انما يجوز اطلاق
اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية
سبب ذلك السبب

اصل انما يجوز اطلاق
اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية
سبب ذلك السبب

المعنى الحقيقية لا يقع المجاز وعنده لا بل كيف صحته اطلاق هذا اللفظ من حيث
العربية فيعتق بقولنا هذا ابن لا كبر عنده خلاف لما اقول انما انصاف ان
المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار رانه اذا اطلق اللفظ فمالم المعنى الحقيقية
قطعا ثم حمل عليه واعتبر بثبوته وحكمه ان لم يكن مانع وقريته صارفة عن
اعتباره واحمل عليه فانه اذا وجد المانع والعقريته حمل على معنى مجازي
يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقية فالظن اعتبار الخلفية في الحكم كمن شرط
الامكان في المعنى الحقيقية وحكمه ما لا وجه له بحسب قاعدة العربية **اصل**
ليس حتم في كلام العرب معطوف المحض بل الفقهاء اخترعوه استغارة
فجعلوا بالمعنى حقيقة للتسمية منقطة بين الغاية والتعقيب اقول اذا
لم يكن في لغة العرب ولا في لغات مستقلة في معطوف المحض يعجل الفقهاء
اياما باستغارة له وتوقيع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لا يصح
لغاية والمجازاة يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من وجوده لكن
بشرط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا تخصيص بمخالفات
بل ذلك مقتضى الى قصد المتكلم بحسب القرائن **اصل** كلمة على لوجوب
في المشهور عند الاصوليين قال صاحب الكافي في مثل الخلع ان
حقيقة على الاستعلاء فان تعذر تحمل على اللزوم فان تعذر تحمل على
الشرط اقول قد تستعمل للاستحباب ايضا كما هو المفهوم من مثل الاستبراء
من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة تحوز به على السطح او مجازا
تحوط به من ثم المفهوم من كتب الاصول ان المراد بالشرط في معنى
على شرط النوى ولا يطرأ ذلك كما في قولهم طلقني نفسك على مال
كذا قال **المعنى** ان طلقته فلان مال كذا **اصل** الحكم الثابت بنفس
النظم ان كان النظم مسوقا له فهو عبارة ولا فائدة لثارة قال في
ما جاء الله على رسوله من اهل القرى فقد وللرسول ولذي القربى

اصل ان المطلق والمقيد
اذا وردا على حكم واحد
في حادثة واحدة في صورة
الاثبات يحمل المطلق
على المقيد بالاتفاق

اصل انما يجوز اطلاق
اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية
سبب ذلك السبب

اصل انما يجوز اطلاق
اسم السبب على سبب اذا
كان المقصد من شرعية
سبب ذلك السبب

وليتأخي والمساكين وابن سبيل ثم قال **فكأنهم** فقراء المهاجرين الذين
 اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية سبق النظم لاستحقاقهم من الغنية لهم
 وفيه إشارة الى زوال ملكهم او حقيقة الفقر لعدم الملك لا بجهة الحاجة
 وبعد عيبه عن المال ولذا لا يسمى ابن سبيل اي من له مال لا موقف في طلبه
 انظر آية عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال بجهة اشارة الى زوال ملكهم عما ظفروا
 في دار الحروب وان الكفار يكونون بالاستيلاء بشرط الاحراز فان قيل هو استعارة
 للتشبيه بالفقراء بقرينة انه اسم لم يجعل لكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد
 السبيل شرعي لا الحق قلنا **الاصل** الحقيقة ومعنى الآية نفى سبيل عن
 انفس المؤمنين حتى لا يكون لهم باستيلاء الا عن اموالهم كذا ذكره الأصوليون
 وقال المفردون اختلف في قسمته التي تقبل بئس لك به الآية ونصرف
 سهم اسم في عبارة الكعبة والمساجد وقيل تجنس لانه ذكر اسم النظم ونصرف
 الاله سهم رسول صلى الله عليه وسلم الى الامم على قول الى العاكر على قول
 والى مصالح المسلمين على قول وقيل تجنس خمسة كالغنية وقوله للفقر ابدال
 من ذوي القربى وما عطف عليه فانه رسول لا يسمى فقيرا **اقول** هنا ابحاث
 الاول انه ابدال يقتضيه استعارة الفقر في ذي القربى وليس بشرط لا يقال
 الابدال صحيح على رأي الحقيقة فانهم ثلثون بجهة استعارة الفقر لا نقول كان
 لا غنى وذوي القربى نصيب ثلثون النبي صلى الله عليه وسلم اتفاق والآية مطلقة
 غير مختصة بزمان **الثاني** انه فقير اعلم من ذي القربى والمبدل لا يكون اعم
 واجوب انما خاص بحسب المراد والقرينة **الثالث** انه فقير بحسب اللغة
 المحتاج وفي الشرح من له ادنى شيء عند الحقيقة ومن له مال له ولا كسب يقع
 موقفا من حاجته كما اذا احتاج الى عشرة ولا يملك الا درهمين او ثلثه عند
 صفة فنية فانه محل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان محل على الاصطلاح
 لا يصح الابدال لانه مقابل لابن سبيل والمساكين قطعاً نعم المطلوب الكتاب

في قسمته التي تقبل بئس لك به الآية ونصرف سهم اسم في عبارة الكعبة والمساجد وقيل تجنس لانه ذكر اسم النظم ونصرف الاله سهم رسول صلى الله عليه وسلم الى الامم على قول الى العاكر على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل تجنس خمسة كالغنية وقوله للفقر ابدال من ذوي القربى وما عطف عليه فانه رسول لا يسمى فقيرا

فقير عند الحقيقة

المناسب للآية يحمل على اللغة اذ المقصد الاصل في ذي القربى واليتأخي
 الفقراء والحاجين وكذا المهاجرة والفقرة الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى
 ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا **الاصول** الافعال الصادقة عن شخص قبل البعثة آية كانت اضطرارية
 كالنفس في غير ممنوع منها وآية كانت اختيارية ففيه ثلاثة اقوال **الاشعة**
 وغيرهم احد على الاباحة وثانيها على الخطر **الثاني** هو رأي الاشعة في توقف
 بعينه عدم العلم واختاره الامام الرازي كونه ذكرا **الاصول** في المنافع هو الباب
 على الصحيح وهذا فيما بعد الشرح وادخلت ذلك فليس له فروع منها اذ اذقت
 واقعة ولم يوجد من يفتي فيها حكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود
 الشرح قال **الصحيح** في ذلك انه لا حكم فيها ولا تكليف أصلا ولا يؤخذ صاحب
 الواقعة فيها ومنها ما لو خفي عليه المقدار المعفوعة من النجاسة او خفي عليه
 جنسه ولم يجد من يعرفه فيتم بناؤه على هذا الاصل كذا في المهدى كاسوى
 من صح في بحث الامر ثم قل في ادخال الكتاب المختار في الافعال قبل البعثة
 هو التوقف وبعد الشرح الاصل في المنافع الاباحة لقوله لك خلقكم ما في
 الارض جميعا وفي المضار اي مولات القلوب هو التحريم لم يثبت الاضرار
 ولا ضرر في الاسلام كونه حال هو ذي في سراج المذهب لا يصح التوقف ومن
 فروع القاعدة اذا وجدنا شعرا لم ندر انه من مأكول ام لا فهو نجس او طاهر
 الاصح الثاني وايضا اذا رأى شخصا لم يدركه من يحرم النظر اليه فيجبه
 تخرج جواز على هذه القاعدة وكذا التوبس المركب من اجزى وغيره اذا كان
 وزنه مساويا في حله وجهاه على هذه القاعدة الاصح **الاصول** فليتأمل **اصل**
 الكلام ونحوه كالقول والكلية حقيقة في النفي في قطع على ما في باب الاضرار
 من المحصول المشترك بينه وبين اللغظ عند المحققين على ما في مبادئ
 المحصول وغيره **اقول** هذا هو ملك به المتعارف وكذا الاصح كذا يردون اللغظ

من كل فعل الصادقة

المطلوب اذ هو مقتضى الرواية من كل فعل الصادقة

المطلوب الاصل في المنافع

المطلوب الاصل في المنافع

المطلوب الاصل في المنافع

وأيضا لو حلف لا يكلم فلان لا يحث بما في القلب وكذا لو حلف لا يقراء
 أو لا يذكر إذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة اه لصائم إذا شرب ماء
 أو قاتله فليقل أني صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول
 أو بالقلب واختار الرافعي ثمانية لأن الظاهر عبادة رياء وهو في الأول
 وحكي الرواية وجهها آخر وأخذه أنه كان صوم رمضان يقول
 بلساواه كان نفلا يقول بقلبه **صل** ففعل المضارع مثبت حقيقة في
 الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عليه
 وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلا ولو جازا وقيل كذا
 علمت ذلك فليس مسئلة فروع منها قال لزوجة طلق نفك قالت
 اطلق فليقع في الحال شيء اه مطلقا لا استقبال فاه قالت المرأة ادر
 انت أو وقع في الحال كذا الفقه الرافعي عن جعفر شجاع وزاد في الروضة فقال
 ولا يخالف قول النخاعة اه الحال أولى إذا تجرد لانه ليس صريحا في الحال ولا
 اصل بقا التكاح قلت وما ذكره كلام ناقص لانه إذا لم يكن صريحا في الحال
 فلا يزم تعيين الاستقبال اه المشرك لا يتعين احد محتمليه لا يبرح
 فينبغي لا يقتصر على التمسك به اه اصل بقا التكاح مع اه حمل المشرك
 على جميع معانيه مع انه مبني على ومنها انه إذا قال اقسم بانه لا فعلن
 فالاصح انه يكون يمينا ولا يحمل على الوعد ومنها انه إذا قيل لكافر ائمت
 أو اسلم فقال أو من أو اسلم فانه يكون مؤمنا كذا في المهمد فاسم
 فاعلم **صل** اسم فاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقا وباعتبار الاستقبال
 مجازا قطعيا وباعتبار الماضي فيه خلاف هذا إذا كان المشترط محكوما به
 وأما إذا كان محكوما عليه مثل الزانية والزاني وصارت رقة
 ولو اقبلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا ولا لا متنع الاستدلال بالنحو
 المستقبل باعتبار زمان الخطاب ولا قائل بامتناع الاستدلال بالاصل

اصل الفعل المضارع
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 فروع هذه المسئلة

مطل
 المستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

اصل الفعل المضارع
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

والاصل عدم التجوزا قول فيه بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر
 انا مسلم بل يكلم بسلامه فيه خلاف وكان وجه عدم اسلامه انه قد سبق
 دينه كذا في هو عليه اسلاما كذا في التمهيد اقول فيه نظر **اصل** إذا صح في تركيب لفظ
 يقع اقامة مراد في مقامه قطعيا عند ابن الحاجب كذا في كتاب المحصول
 والاصل انه لا يجب ذلك وقال البيضاوي اه كانا من لغة واحدة
 وجبت صحة الاقامة والآلة أو عرفت ذلك فمن فروع اه قوله عليه
 الصلوة وسلم امرت اه اقول الناس حتى يقولوا لا آله الا الله مقتضاه
 تعيين هذا اللفظ لكن ذكر اهل البيت انه يقوم مقامه اللفظ اخرى فقال وحصل
 الاسلام بقوله لا آله الا الرحمن او العبارى ولو قال احمد ابو القاسم رسول
 الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكره في قوله لو قال في التمهيد اللهم صل
 على احمد لم يكف بخلاف النبي ورسول مقتضاه كلامهم انه لو جاز في التمهيد
 بالرسول عوضا عن النبي المذكور او لا وبالنبي عوضا عن رسول المذكور في
 آخر لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما علم الصحابي
 المذكور المعروف كذا في اثنا عشر سنة بكاتب كذا في التمهيد وبنيك
 كذا في ارسلت فشرح الصحابة بعينه ما سمعه لحفظه فحبه بقوله ورسول
 كذا في ارسلت فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا قل وبنيك كذا في ارسلت
 كذا في التمهيد ذكر الشيخان في سراج هذا الحديث المذكور في صحيح البخاري
 قال القزويني تبعا لغيره في الحجة لمن لم يجوز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من
 مذهب مالك ثم ذكره في الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى فيه نظر لان شرط
 الرواية بالمعنى اه يتفق اللفظ اه فمع المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي
 ورسول متغايران لفظا ومعنى فاه النبي هو المبدأ ومن جهة انه سبحانه
 بامر يقين كلفا فاه امر بتبليغ غيره فهو رسول والآية في خبر رسول
 فاذا قلت فاه رسول تضمن انه نبى دون العكس فاه رسول صلى الله

فروع هذه المسئلة
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

اصل الفعل المضارع
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

مطل
 المستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

مطل
 المستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

مطل
 المستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل
 والمستقبل

صله وسلم اجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث
 المطلق ما وضع له وليخرج عما يكون سنة التكرار في اللفظ من غير فائدة
 وكان الاول ان يقال ان اللفظ الاول اذا كان توقيفية ولها خصائص اسرار
 لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولعله اوج اليه نسبة
 هذه الكلمات فيتعين اذا ما يجوزها قول يعني امره الاول ان المقوم
 لم يفروا في تجويز الرواية بالمعنى ومنعها بين اللفظ الاول والثاني
 ان من لم يجوز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر فاللفظ الثاني ينبغي ان يكون
 نقل الحديث بالمعنى **اصل** الزمان والمكان حجة عند من يوجبون وجوب
 فروع المسئلة ما اذا قال لو كسب الفاعل هذا ثم قال فعله في هذا اليوم او في هذا
 المكان فيحسب هذا ان يكون متعاقبا عد او كذا كذا ان التمهيد **اصل**
 الامر يستعمل في الكراهية والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة فيها وكان وجهه
 انه مستعمل في التمهيد والمهدة وعليها ما حرام او مكروه او قول بل الوجه انه فعل
 الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق ان مثل ذلك لا يوجب فان الكف فعل
 والمقوم وجوبه لكنه يترجم منه حرمه ما يتعلق به الكف ولا يقتضيه ذلك ان يكون
 النهي ايضا لوجوب فان ما لوله ترك النهي عنه قطعاً بجعل الكف كالاجتناب
اصل الامر المطلق عند جماعة كالامام الرازي وابن ابي حنبل يدل على تكرار
 ولا على مرة واحدة كما لا يمكن في اقل من مرة الا ان اللفظ لا يدل على تقييد
 حتى يكون متعاقبا من زيادة بل سكاكة وعند جماعة يدل بوضعه على مرة
 ونقل ذلك عن اكثر اصحابنا على وجه جملة يدل على التكرار المستو
 الزمان لعدم كونه بشرط المكان وعند جماعة لا حاشية فيه واذا اقررت
 ذلك فمن فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن قبل يستحب اجابة الجميع
 لقوله عليه صلوة وسلام اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول يحتمل تخرج ذلك
 على ان الامر بغيره لشكر الام لا لكونه اذا قلنا انه لا يفيد من جهة اللفظ فانه يكون

مطلق
 اللفظ الاول والثاني
 على اسرارها

اصل الزمان والمكان
 حجة عند من يوجبون

اصل الامر يستعمل في الكراهية
 والتحريم حتى قال بعضهم

اصل الامر المطلق عند جماعة
 كالامام الرازي وابن ابي حنبل

فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا
 بعد مؤذن قبل يستحب اجابة

يكون من باب ترتيب الحكم على موصف المنصب فيذكر الحكم بذكره بقلية
 وذكر مشيخ غيرهم ان يستحب اجابة الجميع ويكون الاول كذا الا في الجملة
 فانها في التفضيل سواء وكذا في صبح اذا وقع الاول قبل الوقت فاول الاول
 الاول فيها وان كان له تفضيل بالتقدم لكن الاول الثاني في الجملة مشهور في
 زمانه صلى الله عليه وسلم ومثاني في صبح واقعه في الوقت وقال النووي
 في شرح المذهب لا اعم في المسئلة لقوله المختار ان الاستحباب على الجميع الاول
 مثله كبره تركه انتهى وقوله مشيخ غيرهم ان مثل منه ووجهه منها ان يقال
 ان لم يصح فيستحب اجابة مطلقا ويكون الاول كذا في صبح والجملة
 وان كان قد صحت في محجب استحبابا الا عادة في جماعة اجاب لانه يوجب الاول
 مثاني ايضا وانما كذا في التمهيد **اصل** الحكم المعلق بين شرطية ونحوها لا يقتضي
 التكرار وانما اقتضى العموم ومثله اذا كان مفضل مثاني واقعا في محل الاول فاما
 اذا وقع الثاني في غير محلها كراهة يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله دم
 فاذا دخل دارا ثم دخل دارا اخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاموال
 بالحج من شرح المذهب قلت ونظير إطلاق ونحوه كذا كذا في التمهيد واعلم انه
 ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله لافراده وتكراره وقوله مرة بعد اخرى ثم
 لا خلاف في ان الامر بالمقيد بقرينة التكرار او العموم او المرة او المخصوص بغيره
 ذلك وانما اختلف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال جماعة العلماء ان حقيقته انه
 لا يقتضي عموم والتكرار بل هو مخصوص بالمرة سواء كان مطلقا او معلقا بوصف
 او شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كالتكرار في **اصل**
 الشكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطى لانه لما ورد في القرآن مراد به العقد في
 مثل وانكحوا الايامى منكم ومراد به الوطى كقوله كذا قال مطلقا كما نقل في
 بعضه حتى تنكح زوجا غيره والاشترائك مرجوح بالنسبة الى المجاز فوجب التصريح
 الى كونه في احد ما مجازا ولا شك ان العقد سبب الوطى وهو العلة

اصل الحكم المعلق بين شرطية
 ونحوها لا يقتضي

مطلق
 عن كمال شمارة افراده
 وتكراره وقوله مرة

مطلق
 الامر المطلق عند جماعة
 كالامام الرازي وابن ابي حنبل

اصل الشكاح حقيقة
 في العقد مجاز في الوطى

مطلق
 التكرار في القرآن
 مراد به العقد في مثل

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
في المسألة
التي هي في
الكتاب
الذي هو في
المسألة
التي هي في
الكتاب

الغائية له فالبنا فاه جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطى كاه ذلك الجاز
من باب اطلاق اسم السبب على المسبب واه جعلناه بالعكس كاه
من اطلاق اسم السبب على المسبب والاول هو الراجح لان سبب المعين يدل
على السبب المعين بخلاف العكس من فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم يكونا
يحمل على العقد لا على الوطى كذا في التمهيد اقول ذكر في المغرب للمنفقة اصل النكاح
الوطى ثم قيل للتزوج مجازا لانه سبب الوطى المباح واليه اشارة كلام الاصوليين
من الخفية ولو اعتدرا الاكثرون حيث جعلوا اشتراطه في تحليل المطلقة
اشتات بالحدوث بالكتاب وقالوا لا يخرج واه كاه حقيقة في الوطى
الا انه لا يضاف الوطى الى المرأة حقيقة لانها على الوطى فكانت موطوءة لا والله
وتجوز ان يعلم ان النكاح في اصل اللغة حقيقة في الغنم كما هو المشهور لكنه جعل في
المغرب في اللغة ايضا مجازا واعلم انه اختار رفعه ان اذا قال للزوجة اني
يكون من كناية مطلق وزاد عنده ان كناية اذا خاطبها بخلاف ما اذا
خاطب لولي فانه صريح فافترس السنوي به كلام سنوي يستقيم الا على
قولنا انه حقيقة في العقد مجازا في الوطى فاه قلنا بالعكس فلا واه جعلناه
مشركا فاه قلنا ان المشترك يحمل على جميع معانيه انما ذلك والاطابة
من مراجعته اقول النكاح محقق في العقد بحيث يصحح والفاسد كن لا يصلح
فلهذا يكون صيركا في المطلق فلهذا الوطى من المسلم يحمل على الباطل اذا كان قاطنا
له كالولي الغير المحرم فيستلزم المطلق فحق المسئلة تفصيل تأمل اصل الامر
المجرد عن القرائن لا يدل على قوته ولا على تراخي بل على طلب الفعل خاصة
وهذا هو المنسوب الى من صحابه فلو قال لولي امرأته تزوجها فاه
ذلك لا يكون اقرارا بالفراق واه قال الامم فقال بانه اقرار به بل فيه
تفصيل ان كاه الامر للفور كما زعم جماعة فواقراد الا فلا كما هو الحق ثم
الصحيح من مذهب الحكماء والخفية انه لا تراخي الا ان مرادهم بالترخي عندهم

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
في المسألة
التي هي في
الكتاب
الذي هو في
المسألة
التي هي في
الكتاب

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
في المسألة
التي هي في
الكتاب
الذي هو في
المسألة
التي هي في
الكتاب

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
في المسألة
التي هي في
الكتاب
الذي هو في
المسألة
التي هي في
الكتاب

عندهم عدم تنقيدها بحال لا تنقيدها بالاستقبال فالترخي عندهم اعم من
الفور وغيره فبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمثال **اصل** النهي يطلق
على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند الجمهور عن القرائن يحمل على
التحريم كما صرح به الامم الرازي وغيره ونقل السنوي نفس الشيء في **اصل**
قال الخفية النهي عن الفعل احتمى عند الاطلاق يقتضيه القبح لغيره فلا يترتب
عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضيه القبح لغيره فيكون
مشروعا باصله مسقطا للقضاء غير مشروع بوصفه به عند الاطلاق
وقد يدل الدليل في النهي عن احتمى على انه المجاور منفصل كانه من
القربان في دلالة احيض الاذى فلا يكون لغيره حتى لو قربها ووجد العلوق
ثبت النسب اتفاقا وكذا قد يدل الدليل على ان النهي في الشرعيات لغيره
فباطل كانه من بيع ما في بطون الاحكام وما في اصحاب الآباء او على
ان النهي المجاور فهو صحيح كرده كالبيع وقت النداء اقول يرد على هذا ان يكون
المصلحة من احكامه مشروعا مسقطا للقضاء فيما اذا نذر ان يصلي
في هذا الشهر بل يكون صحيحا كرده ولم يقل احد بذلك تأمل واعلم انهم
ذكروا ان النهي عن المصلحة في الارض المخصصة للمجاور فاه مثل مكان
الغير لم يلزم من المصلحة بل انما يلزم من المصلحة فاه كل جسم يمكن اقول فيه
ان المصلحة عبارة عن حركات وسكنات فتشغل المكان جزاء المصلحة
فالنهي عن المصلحة في الارض المخصصة لغيرها نعم يمكن ان يقال نفس تشغل
المكان ليس يقتضي بل باعتبار انه يتعلق به حق الغير ثم انهم اخرجوا على
اصولهم بان النهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التناقض ولذا
لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان اجماع على ثبوت المصلحة
بالمال المباح وليل على ان النهي لغيره هو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في
اموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون ابا حنيفة يملكها بالاستيلاء فافترس

صاحب بكشف بأنه يلزم على هذا استنباطهم على رقابنا فانه يعتقدون
 تمكينا بالاستنباط وابطاحتها ومع ذلك لا يكونها واجواب ذلك انما
 يلزم لو كان رقاب في الاصل مباح التملك بالاستنباط عليها كالا مال
 وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى ولقد كرمانا بني آدم والملوكية تنافي الكرامة
 واذا لم يكن تلك رقاب مباح الاصل يكون النبي فيه لعينه الاتري انهم جعلوا
 النبي عن السكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم النبي لعينه معانه من قبيل
 النبي عن كسره حيات بقي انه يلزم ان يكونوا اموالا نابتا واهلهم اياها
 في ديارهم فان ذلك غير لازم في زعمهم مع انه الاحراز شرط عند الحنفية
 وذكره في كنههم مذهب منها انه لا يدل على الفاء مطلقا ونقل
 صاحب المحصول عن اكثر فقهاء ومنها انه يدل عليه مطلقا وصححه ابن ابي حبيب
 ومنها انه يدل عليه في العبادات وهو المعاملات ومنها انه يدل مطلقا في
 العبادات وكذلك في المعاملات الا اذا رجع الى امر مقارن العقد غير لازم
 واختار في القول الاكبر ونقله ايضا عن اكثر اصحابنا في رأيت
 في التوقيعي ورسالة مثلا اذ عرفت ذلك فالتفاريق الفقهية عندنا
 في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا اختلفنا في بيع وقت النداء وبيع الحاضر بالبارك
 وبيع وحده على بيع اخيه وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم و
 ابطالنا شرأ القائب وبيعه وتغير بين الجارية وولدها لزوم المعنى
 واما العبادات فاجبنا القاعدة في اكثر الاشياء كالصلوة في العدة
 المكروهة وصوم يوم من تلك فانه الصلوة او الصوم لم تنفقد كذا قالنا
 بالصححة مع التحريم عند استعمال المنصوب في الطهارة وصلوة كالمياه
 وقرباب وانحف والاحجار وغير ذلك فان الوضوء او الصلوة صحيح مع تحريم
 استعمال تلك الاشياء من التمهيد اقول في تفصيل بين العبادات والمعاملات
 انما يظهر على القول الاخير وذكره امم هذا الى في المستصفى ان مثل صلوة

مطلب
الصلوة
في العبادات
والمعاملات

مطلب
الصلوة

مطلب
الصلوة

الصلوة والصوم وجميع في الامور مستعمل في المعاني الشرعية وهو الغنية
 عوف الطارئ وما وجدنا ذلك العوف في التواهي فبقى على اصل الوضع
 من المعاني الغنية كقولنا لا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله عليه الصلوة وسلم
 في الصلوة ايام اقرانك فانه في معنى النبي هذا الكلام ظاهر المنع جادع انه
 يلزم ان ثبت حرمة المعاصرة بين مرتبة الاب والولد لا الكساح ح
 لا يحل في الآية على العقد **اصل** الموعود بالضافة او الام فالاصل الرجوع فيه
 العقد الخارج لا في حقيقة التعيين وكما في التمييز ثم الاستدراك لا الحكم على
 نفس الحقيقة بدون اعتباره فادخل الاستدراك جادا وعقد النبي توثق
 على وجود قرينة البعضية فالاستدراك هو المفهوم من الاطلاق حيث
 لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع كذا في التلويح اقول فيه بحث اما اذا كان الحكم
 على مفرد المعين الموعود ايضا فليس سببا في العلم وبالحكمة يحتاج الى القرينة
 من تقدم الذكر ونحوه فالقاعدة يقال براءة العهد الخارج عند تقدم العهد
 ثم الاستدراك كما استشهد في اصول حيث نفعه الجمع المضاف والمحملي بالام
 التي ليست العهد نعم اذا لم يكن قرينة عند التعميم وانما ثانيا فلو كانت بين
 افراد التعيين المدلول بالام محل تأمل وانما ثالثا فلو كان الاستدراك والام
 هو المفهوم في الخطابات لكن العهد انه غير متبادر في المقام المستدرك
 كما لا يخفى قال صاحب الكشف الكبير الام لتعريف الموعود والافقوت في الحقيقة
 مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صاحبة لواحد والكثرة كانت
 الام الاستدراك وتغير بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفردا او جمعا
 وقال الحقيقة الجمع الموعود بام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة مكررة بخلاف الثابت
 كما اذا حلف بركب الخيل يحصل بركوب واحد ويقع في النبي مثل الكل
 كذا النساء واعلم انه فرع للاستدراك على هذا الاصل التلويح كذا
 الملوك وشاهد شاه فقال ينظر ان اراد ملوك كدنيا ونحوه وفات

مطلب
الصلوة
في العبادات
والمعاملات

مطلب
الصلوة
في العبادات
والمعاملات

مطلب
الصلوة

مطلب
الصلوة
في العبادات
والمعاملات

مطلب
الصلوة

قريبة لتت معين تدل على ذلك جاز سوا كان متصفا بهذه الصفة ام
كثير من القاب الموصوفة للتفاؤل او المبالغة وان ارادوا ان يكونوا
في التحريم اي تحريم الوضع بهذا المقصد وكذلك التسمية بقصد سواها
او من ترك غيره وبين ان خصوص قول التلقيب لا يتعلق بهذا الاصل بل هو
بواسطة سوء الادب كما ستعرف قريباً ثم نقل عن الشيخ غير الذين انه يحرم كذا
المؤمنين والمؤمنات بمخافة جميع الذنوب او بعدم دخولهم النار فانما يقطع
بانخباره صلى الله عليه وسلم انهم من يدخل النار
ثم نقل عن الزهري انه لو قال انت طالع او تزوجت كذا انه يحث بثبته
وانه لو حلف ليصوتن الايام يحتمل حمل على ايام العمر والاولى حمل على ثبته ولو حلف
لا يشرب الماء فانه يحل على المدة حتى يحث بمحضه او لو حلف على العموم
لم يحث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فانه لا يحث بشرط بعضه على غيره
ما لم يعلم انه ورد في الحديث الصحيح اخبرني اسم عند الله تعالى رجل يسمى ملك
الا طاك وفي رواية اسلم اخبرني رجل عند الله يوم القبة واخبرني رجل
كان يسمى ملك الا طاك الا طاك الاسد واستدل بهذا الحديث على تحريم
التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد له به ويجوز به ما في معناه مثل الخلق
الخلق واحكم الحاكمين وسلمان استالين وامير الامراء وكل يلحق به من
يتسمى قاضي القضاة او حاكم الاحكام اختلف العلماء في ذلك قال الزهري
عريق في الجهل والجهل من مقلدي زمانا قد لقب قاضي القضاة ومغناه احكم
الحاكمين وبنقيه ابن المنبر كحديث قضاكم على فيستفاد منه ان لا حرج
على من اطلق على قاض كونه اصل القضاة او اعلمهم في زمانه اقضي القضاة
او يريد اقلية اوله ثم تكلم الفرق بين قاضي القضاة واقضي القضاة وفيه
اصطلاحهم على الاول فوق الثاني وصوب علم الذين كذا في ما ذكره الزهري
من المنع واجاب عن حديث علي باه التفضيل فيه في حق من خطبته ومن

مطلب
هو كذا قال الزهري
بالمطرفة
الذوق

مطلب
اقول في كذا
قضاة احكام
الحكام

مطلب
الفرق بين قاضي القضاة
واقضي القضاة

خبرنا
الشيخ
والله اعلم
بالخفي

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن يلحق بهم فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام قل ولا يخفى
ما في اطلاق ذلك من اجرة وسوء الادب والذي يرجع عندي جوار التسمية
بقاضي القضاة فانها وجدت في عصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب
البحينة وقد منع الماوردي التلقيب بملك الملوك مع انه يقال له قاضي
القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع انجبر وطلو ارادة العهد لرباني
في القضاة وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي حمزة يلحق بملك الا طاك قاضي القضاة
وان كان قد انتشر في بلاد الشرق من قديم الزمان قال في الحديث الزجر
عن ملك الا طاك وهو عهد عليه يقتضيه المنع منه مطلقاً سواء اراد من
يتسمى انه ملك على عوكت من في الارض وانه على بعضها سواء كان محتافاً في
ذلك او مبطلاً كذا في شرح الحارثي شرح ابن حجر اقول يكن الفرق بين ملك
الا طاك وما يراذله وبين سائر الالفاظ بانه يعلم عرفاً انه يلبس بملك
الملك الحق كذا وقدس بخلاف غيره لا يخفى سواء اراد العموم او لا على غير
به آخر الحديث واعلم ان الاسنوي قال اجمع المقوف عموم اذا لم يكن المقوف
والمفرد المعروف باللام والاضافة عموم على الراجح بدليل انه لو ادعى لولده
وكان له اولاد اخذوا كلهم وانه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداة او يجلب
لم يبرأ الا بشرب الجميع وانه اذا نوى اجنب الطهارة للصلاة فانه يقع ويرتفع
الاكبر والاصغر كما في الوضوء ولا يخفى الفرق بين المفرد وجميع المعروفان
بهذا الطريق غريب والعكس ظهر ثم قال ومن المفرد المخالفة للقاعدة اذا
قال اطلاق يلزم مني فانه لا يقع ثلث بل واحدة وتعين ولا يعلم واذا نوى
التي لم يصلو فهل يشتفع الفرض والقول او يقتصر على الثاني على وجهين
الاصح الثاني الى غير ذلك من الفروع اصل لافرق عند الاصوليين والفقهاء
بين القلة والكثرة في الاقرار وغيره باعلى خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد
اصل النكرة في الالفاظ كانت لا تسمى غمت كما في قوله تعالى فيها ملكة

مطلب
وهو كذا قال الزهري
بالمطرفة
الذوق

اصل الفرق بين القلة
وكثرة عند الفقهاء
اصل عموم النكرة في الالفاظ
اذا كانت لا تسمى

اصل دخول النكاح
في حكم منقطع

مطلب
نكاح منقطع
بإحدى الأختين

اصل في طهر على من
المنقطع أو يقع
أو في طهر
اصل عدم دخول النكاح
في حكم منقطع
بإحدى الأختين

تحرير المسئلة

اصل إذا ورد حديث
مخالفة الكتاب والمقدم
المتقدم

وخل ورعان اذ لو لم يكن الفاكهة لعموم المنع لم يكن في الاستثناء كثير معنى كذا في
التمهيد **اصل** المتكلم يدخل في عموم متعلق خطبه عند الاكثيرين سواء كان خبراً
وامراً او نهياً وقال في حاصل المحصول الظاهر انه كونه امرأته مخصصة فلا ولو
وقفت على الفقرة وقفاً فافترق المراجع على ما ذكره الرافعي انه يدخل ولو قال رجل عن
امراة في مسكنه طلق فاصحح انه طلق امرأته لكنه ذكر النووي انه لو قال نسا
المسلمين طلاق الصحيح انه لا يقع طلاق القابل وعلمه بانه المتكلم لا يدخل في عموم
كلامه في الاصح عند الأصوليين وأعلم ان نكاح النبي صلى الله عليه وسلم لم يجوز
بما ولي ولا شهود فيه وجهها فانه قال لا نكاح الا بولي وشهدي عدل الاصح
اجواز وقيل لا يجوز بقاء على هذه القاعدة او هذا النسخ الوارد في الحديث في معنى
اصل المتكلم بالفتح بل يدخل في عموم الواقعة كمن والذين ونحوها فيه تردد فالتوكل
بل يستحب له ان يجيب نفسه لا فيه نظر كذا في التمهيد **اصل** لفظ الذكر الذكر بغير تميز
عن الاناث بعدة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاناث تبعاً
خلافه في بنية فاذا صكبت المرأة وانث بدعاء الاستفتاح قبل قولها انا
من المسلمين او ما يقرب من الموثق لم أر من صرح بمسئلة وتيقن هشام
عن روى الحكم في مسئلة كذا ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق فاطمة
رضي الله عنها هذا الذكر في ذبح النخبة بلفظ الذكر وايضا كذا في الخطبة
واجب للمؤمنين والمؤمنات وقلوا اقله يقول للحاضر من حكم الله كذا في
التمهيد **اقول** تحرير المسئلة ومحل اختلاف فانه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة
فالظن عدم دخول الاناث عند الجمهور خوفاً من مخالفة وآفة فلا نزاع بحسب المجاز
وتغليب نحو قوله كذا وكانت من القانتين فاذا عرفت فلا اشكال ببقاء الاستفهام
والخطبة كما لا يخفى **اصل** اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم
بل يؤخذ بالكتاب لم بالحديث لم يتوقف قال في احوال الصحيح انه كونه
مخصصة لمحلها وان كانت رافعة بالخطبة فلا قرينة بمنزلة انه لا يجب عرض

عوض الحديث على كتاب الله تعالى منتقل من التمهيد **اصل** تخصيص العام
وخو كتنقيح المطلق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكل احد او نوى زيدا
او حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناءه بقلبه مع
والتوقف الشرعي بالاستعجال المعرفي وان لم توجد النية كما لو حلف لا يصلي
فانه محمول على الصلوة الشرعية خاصة او لغة قال لا اكل اكل رؤس فان معرف
يخرج رؤس العصار غير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذ انما احتكاف
شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا انه يقول آية او نهان فلا يلزمه الاخر فلو لم
بالخصيص وكمن نواه بقلبه فانه لا اثر لنية من التمهيد **اقول** ذكرنا
انه لا بد من النظر في تعليلات اللفظ والى التبع الى الفهم في صوف
المطالب فانه تطابقا كذا وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالتوقف على
الاصح **اصل** اذا قيد المعطوف او المعطوف عليه بحال فيجوز الى ايجاز يفهم
من كلامه كمن نواه باللفظ عليه كمن صرح في المحصول الى الاخرة على قاعدة
الاجاز فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على اولادي وعلا اولادي
اولادي محتاجين فانه الاحتياج شرط في ايجاز اتفاقا او عندنا خاصة وفي
حكم احوال التمييز والصنف ايضا كذا استناد من التمهيد **اقول** انما يظهر على
تقدير تأخير القيد وقد قل لو قدمت فقد قل في المطول ثم قيد اذا كان
مقدماً على المعطوف عليه فالظن تقيد المعطوف به نعم ليس بقطع بل يتبع
الى الفهم في الخطابات وقلا به انه لا جهة لاختصاصه بالمعطوف وان
وسقطت احوال لا وجه لتعلقها بالخير لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن ابي
التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان او مكان وقال الله
اذا اعيد العمل لحوالكم زيدا اليوم واكرم عمر او اختلف المعنى نحو طلق زوجي
اليوم واعتق عبدي ففي جميع القيد اليها نظر **اصل** تخصيص القيد بالصفة
والشرط ونحوها في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند المحققين

المطلوب
التمهيد
التمهيد
التمهيد

مطلب

اصل اذا قيد المعطوف
بالمعطوف عليه كحال
قال يفرق الى

مطلب
اذا قل وقفت على اولادي
وعلى اولادي اولادي
محتاجين

مطلب
مسئلة تقدم القيد على
المتماثلين وتكون
بها

مطلب
توقف ابن ابي ابي
المستوفى

اصل تخصيص القيد
بالحال كذا في التمهيد
عكساً

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

خلافاً لما قيل في حقه وأما اعتبار ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو
المشهور وأقول كنهه قال في المحيط وأما نتيجة البهايم فقد ذكرها بعض المتأخرين
وتبعضهم جوزوا ذلك فانها صلاة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم
عن كى البهايم على حوجه وهذا يشبه الى جوازها في غير **باب** اصل اذا فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ما لم يفعل لكان ممنوعاً فذلك دليل الوجوب كالركوع
والقيامين في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهورنا في حقه كمن قال المنوي به
زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن المرفوع المخالفة لما في
سجدة التوبة في الصلاة وتوالي التكبيرات كروا في صلاة العبد كذا استغنى
من التمهيد **اصل** شرايع من قبلنا يزمنا على ان شرعية لرسولنا اذا فعل به
شكاً او رسوله من غير انكار هذا هو المختار عند المحققين كمن نقل المنوي في نفسه
انها لا تكون شرعاً لانه لا يثبت له لو عطف لغيره من زيادة صلاة ما في حقه
بالشكل بغير لقوله لكان فذلك ضيقاً فاضرب به ولا تحث ولا تجنى
الضيق هو الشارح للقائمة على ان الواحد هو المستحب بالشكل قال امام
المؤمنين اتفق الفقهاء على ان الآية محمول بها في مثل هذه الملل وتختلف في
موجب الالفاظ وفيما يقع بزاوية حثا وقد يقال قد يختلف ختم في الالفاظ
هو في **اصل** اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه لكل منهما حجج
فمن تفرع تفضيل فعل الشاخرة في البيت على المسجد الحرام قال في صلاة
وسم صلاة في مسجد في القدر الف صلاة فيما عداه قال في المسجد الحرام
يقضه تفضيل فعلها فيه على البيت بعموم قوله فيما عداه وقوله صلاة
افضل صلاة المروني بنية الا المكتوبة يقضه تفضيل فعلها فيه على المسجد
وسجد المروني والصحاح هو كذا في حجة اختيار البيت هو الجدة عن
كروا والمودى الى احباط الاجراء بالكنية واما حكمة المسجد فهي شرف المحققين
لزيادة الفضيلة على ما عداها مع اشتراك الكل في الصفة وحصول الثواب

الثواب كذا في التمهيد **اصل** قال امام المؤمنين باجمع المحققين على ان العوام
ليس امامهم يتعلقوا بمنزلة حياة الصحابة بل عليهم ان يتبعوا هذا التمسك
الذين نظروا وبوبوا الابواب وذكروا الاوضاع المسائل ومجموعاً ونبأوا
وذكر ابن الصلاح انه يتعين ان تكون تقليد الائمة الاربعة دون غيرهم فاذا ائتمروا
منها بل يجوز له الرجوع الى من يذهب آخوه في حقه اقوالاً لا يجرى الرجوع فيما لم يعل
به ولا يجوز في غير ذلك فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمنزلة غير مقتداً
قلنا لا يجوز لمقلد تقليد من ساء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه والا فلا من
التمهيد **اصل** الاداء والقفاء بحسب اصطلاح من فقيهية يختص بالعبادة
الموقرة ولا يتصور الاداء انما يتصور فيه القفأ اذا الاداء ما فعل في وقته
المقدرة شرعاً او لا بالقفأ ما فعل بعده وقت الاداء استدل كما لا يمتنع
وجوب في الجدة باعتبار تحقق سبب قال الثائم وانما ان يقضيان
مع انه لا وجوب بالفعل في حقها والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانياً لخل
في الاول وقيل لعذر الصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد اعادة لا طلب
التفضيلة عند ذكر القاضي حنيفة الذين قسم من الاداء وان قوله في توفيق
الاداء او لا متعلق بقوله المقدرة شرعاً اختار عن حنيفة فانه واقع في وقت
المقدرة شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكر ما فعل
وقتها واخره على جدي بالظاهر كما هم انها اقام متباعدة وانما فعل
ثانياً في وقت الاداء ليس باداء ولا قفأ ولم يطلع على ما يوافق كلامه
صريحاً واجاب عنه بعضه فاضل بانه لا مشاحة في اصطلاح اقول هذا
مردود قال الكلام في اصطلاح القدم في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله
او لا لولم يتعلق بقوله المقدرة لزم ان يدخل في قفأ في توفيق الاداء فانه
ايضاً واقع في وقت المقدرة ليل الحديث اعني فليصلها انما يقال وقت القفأ
ليس يقف بل يوسع في جميع المحررات لانا نقول لو سلم ان التذكر ليس بتقدير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

مطلب اعتبار المفسر في التفسير

وتعيين له فنقول كذا كسوى في التمهيد ان قضاء رمضان بوقت ما قبل
 رمضان الذي بعده نعم ذكرنا ايضا انه اذا احرم بالحج ثم فسد فانه المأني به بعد
 ذلك يكون قضاءه ولا يخفى انه ليس انما المأني به وقتا ومقدرا ونقول ايضا
 قولين فيما اذا احرم بالصلوة فافسد ما ثم انما بانها ثانيا في وقت بل الصلوة ثانيا
 قضاء او اداء واعلم ان القضاء والاداء عند الخففة من قيام المأمور
 موقفا كما في غيره فلا دأ وتسلم عين ثابتة بالامر واجبا كان او نفيا
 تسليم مثل ما وجب بالامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب
 الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه في الفارسية بقولنا
 فرمودن وجمعه الا واما ما جعل الامر افكانه جمع الامر وقد يطلق
 على كل مقصد وشان تسمية للفعل بالمصدر لا الذي يدعى به هو اليه
 من يتولا به سيدا مبرمرا وجميع الامور وفي النحوية افعال خاصة
 بلا قيد الاستعلاء او العلو وفي اصطلاح فنية الصيغة الطالبة للفعل
 من المخاطب وفي اصطلاح الخفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء
 لكن بشرط ان لا يراد بها التهديد او التعجيز او تخوفا وقد يطلق فيما سوى
 عرف الفعول على الطلب والافتقار للفعل كذا استفاد من الكتب المتقدمة
خاتمة في اسئلة طريفة واجوبة لطيفة **مسئلة** اتي شئ قليله خلال كونه
 حرام في غير حالة الخمسة وله ضطرار الجواب انها غير طالوت الذي ابطال
 اسد به **مسئلة** اتي شئ فله وتركه حرام الجواب انه صلوة السكران **مسئلة**
 كيف يكون رجل فيجث في فخرج لحاجة وعاد وقتل لايه كلها فقد حوت
 على فقال ايه حوت علينا ايضا الجواب انه مشرك فخرج على اسم الانعام
 ثم اسلم بعد خروجه فاسلم الا على ايضا **مسئلة** كيف يكون خمسة رجال
 زنوا امرأة وجب على الاول القتل وعلى الثالث الرجم وعلى الثالث البتة
 وعلى الرابع نصف البتة والخامس لا شئ عليه الجواب انه الاول استحل الزنا

مطلب
 القضاء والاداء
 عند الخففة
 الجواب
 الجواب
 الجواب

خاتمة في اسئلة طريفة
 واجوبة لطيفة

الزنا فله والثاني زان محصن والثالث حرة غير محصن والرابع جسد وان كان
 مجنونا او واطى بشبهة **مسئلة** اتي ما بين يقع الوضوء بكل منها منفردا
 ولا يقع بجمعين الجواب انه اذا أصبت الماء المتغير بالخلط الذي لا يضر الا في
 على ما لا تغير فيه اصله فتغير المخرج لا حكمنا بالعفو فيها لا يمكن الا حراز عنه
 كذا في شرح المنهاج لكسوى **مسئلة** اتي رجل صق فسلم عن يمينه حوت
 امراته وعن يمينه بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه الفادهم
 الجواب انه رجل تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم زنى حيا عن
 يمينه واطلع على دم كثير في ثوبه عند السلام عن كيب رولما نظر الى
 السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه **مسئلة** اتي امام كان
 يصلي بدرجة قد دخل المسجد رجل اخر وجب على الامام القتل وجب تسليم امرته
 الى ذلك الرجل وعلى امرته التفرير وجب يذم المسجد بالكلية الجواب
 انه الامم قتل ذلك الرجل واذا زنى امراته زوجه وشهد له الاربعه
 الذين صلوا معه واخذوا ذلك الرجل وجعل مسجد **مسئلة** رجل قال
 كان في كتي دراهم هي اكثر من ثلثة فانزلة طالق فكان في كتي اربعة
 ما حكمها الجواب انه لا يقع طلاق لانه ليس في كتي دراهم هي اكثر من ثلثة
 او الزائد على الثلثة ليس الا درهم واحد اقول كذا ذكر في كتب الفقه
 وفيه تأمل **مسئلة** امرأة في فمها لقمة قال طار زوجها ان ابتلعها فانت
 طالق وان اخرجتها فانت طالق ما حيلته الجواب انها تتبع نصفها
 وتخرج نصفها قد روي عن ابي يوسف انه طلبه هرولن الرشيد
 ليلما فاذا هو جالس وعنده رجل فقال له الرجل جارية اريد ما وقد
 حلف هذا الرجل لا يهبها ولا يبيعها فقال له في ذلك مخرج قلت نعم
 يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال اريد وطها في البيلة ولا ابتعها
 ما حيلته فقلت اعتقها وتزوجها فانه الحرة لا تستبرأ **مسئلة** اتي شخص

وإذا خرجت الجارية من بيتك فليكن لك ما تشاء
 من ثوبها وكنزها وولدها وولدها ما تشاء
 ورويت في الزنا لا يملكها ولا يبيعها ولا يهبها
 ولا يزوجها ولا يملكها ولا يبيعها ولا يهبها

تجب على شخصين صدقة الفطر كما لا بد له **الجواب** اذا جاءت اية بمنزلة
بين رجلين بولد **مسألة** رجل قال لامرأته حالاً طالق طالق او طالق طالق
في المجلس اقول كذا قلت انت طالق فاحيلة **الجواب** انه يقول لا
انت طالق نعمنا طلقك او يقول انت تقولين انت طالق او
يقول انت طالق او ساء له وقال بغير صفة انه يقول انت طالق
بفتح طاء فانه يقع الطلاق لانه خاطب المؤنث بخطاب المذكر بقصد
حكايته قولها **مسألة** رجل غشي له عاتيك يزنه كفارة العيين او الظاهر
فاعتق فعتقت كمن لا يجزئ عن الكفارة بل عليه ان يصوم كيف يوه
الجواب انه اذا انحجوا بالنسبة او الكهنة كمن تلك المسئلة على رأي ابي
يوسف ومحمد دون ابي حنيفة صحح به في الهداية وغيره **مسألة** رجل عاقل بالغ مسلم
دخل حرزاً وهتك حرمة وسرق منه نصيباً فاشبه فيه وادخل عليه
كيف يكون **الجواب** انه دخل في حرز وقصد في دن فجاء صاحب الحرز بال
ودخله فيه فخرج سارقاً واخذ ما يقطع له المال حصل هتك الحرز كما
اذا دسك من حيث **مسألة** قل من اعراه رزقي يا هبة فارقي
ايمنه وان تحرقني يا عرق فالحرق اشأم وانت طالق ومطهر
عزيمة ثمت ومن حرق اعرق وظلم فسئل بك في اوابو يوسف فصح
ماذا يلزم اذا رفق او نصب فقال بوجه بالرفع واحدة لانه قال انطلق
ثم اخبره المطلق للشام ثمت وبزنة بالنصب ثمت لانه معناه انت
طالق فثنا ما بينهما مقترنة وانت خبر ما به يجوز على الرفع قلت ايضاً
يكون الامم في قوله ومطلق للعهد بل هو مطلق لانه عادة النكحة موقوفة كما قرر
في كتب الاصول وعلى المصنف الواحدة ايضاً لانه يكون المفعول المطلق
بل الاحال والمعنى مطلق عزيمة لولا ان ثنا وعلى الجملة هذه الاحتمالات على
كل من يعقل وما ارادها من امر هو مثلث لقوله **مسألة** فبينها ان كنت غير

غير رقيقة ولا مراما بعد الثالث مقدم واعلم ان اوله انت بطلاق كناية في
الصحاح عندك فنية فواقع واحدة والثالث الا بالنسبة على تقدير الرفع
والنصب **مسألة** مستمدة على كناية ذكر في بعض الكتب الفارسية مثل كثر
العباد انه لو قل سبع سنة لمن حمد بكونها وفدت صلواته فذكر فضل
لهندي ولا يجوز حذف العايد في قوله سبع اسد لمن حمده فان الضمير عائده الى
غير الموصول فيكون مستغنى عنه فلو يجوز حذفه منويا فاذا حل سبع اسد لمن حمد
قاصدا قوله سبع اسد لمن حمده على ما هو شان من يقصد اتباع كناية
بغير جاز في النحو لزوم ضمير مستغنى عنه فلا يكون مبدية الفاظ القرآن في
ان يقصد الصلوة كما في بعض الروايات اقول فيه بحث اما في ذلك فلا مدارجوا
اكتفت في العربية على القرينة معنوية اول لفظية وقد يحذف في غير العايد
الى الموصول في مثل قوله لم اصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة واما
ثانيا فان الخطا في احوال بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلوة اذا انقضت
للام ومحمد عدم تغيير المعنى عند ابد يوقف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن
ان يوجه فساد الصلوة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمد وهذا
غير صحيح معني **مسألة** رجل فخرج الى السوق ثم رجع ووجد عند داره رجل
من هذا فقلت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا **اجواب** ان هذا عبده
ما كنه ابنتها ودخل العبد بها ثم ماتت عبده وورثته الزوجة زوجها التي العبد
فانقضى النكاح وكانت عاتقا فولدت فانقضت لعقده فزوجت رجل
وباعت العبد الى الزوج منه **مسألة** رجل مات بالزب فوصل خبر موته
بالشرق فوجب على شخص فيه صلوة عشرة سنين كيف يكون **اجواب** ان
هذا الشخص كانت ام ولد يصلي مكشوف الرأس وقد توفي مستولما
ولم يعلم موته عشرة سنين **مسألة** رجل حج جو حاد واحد افضننه فخرج
ثانيا فضمنه فخرج ثالثا سقط احد الضامين ولم يكن في الثالثة الاضام

ثلاثة أخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخير من
الاجواب **ا** الميت امرأة لها ثلث من ثمن زوجها فيصح المسئلة من
ثمنه النصف وهما في بينهم اثنت **مسئلة** كيف يكون جازت امرأة الى القاضي
فقلت اني حبي فانه ذكر الميراث وان الذي ترث فلا تجل في قسمته
الاجواب **ا** هذه المرأة زوجة ابن البنت وهو ثلثه حظها من ميراث الميت زوج
وابوان وبنت فانه ولدت ذكرا فاصل المسئلة من اثني عشر وتقول الى
ثلاثة عشر فخرج ثلثه وكل من الابوين اثنا عشر ولبنت ستة وثلثي الابن
الابن وان ولدت انثى تقول المسئلة الى خمسة عشر اذ بنت مع بنت ابن
الثلثا **ا** الثانية **مسئلة** ان امرأة يبيع لها **ا** تقول **ا** ولدت ذكرا
ورث وورثت ايضا تركه فلان **ا** ولدت انثى لم ترث ولم ارث الاجابة
انها بنت ابن الميت وزوجة ابن ابنا خوها بنتا صلب **مسئلة** في يجوز
لامرأة **ا** تقول **ا** ولدت ذكرا لم يرث ولم ارث وان ولدت انثى
ورثنا فلنا نعم يجوز ذلك لبنت ابن الميت وهي زوجة ابن ابن الميت
وهو ثلثه حظها من ميراث زوجها وابوان وبنت **مسئلة** كيف يكون امرأة
حبي تقول **ا** ولدت ذكرا فلي الثمن من تركه فلان وله هبة في وان ولد
انثى فالمال بينهما سواء وان اسقط بنتا فالمال كله في الاجواب انها زوجة
الميت مع انها محقة **مسئلة** رجل صلى مع الامام صلاة من اولها الى
اخرها فلم يصل في الرجل ركعة اخرى فخرج صلاته كيف يكون جوابه رجل
صلى وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاها معه يكون ثلثا
والا فلا **ا** يصلي ركعة اخرى حتى يتم اربع **مسئلة** رجل صلى يوما وليته وضوءه
واحد فلم يجزه فخرجوا اجازته هواء كيف يكون الاجواب **ا** رجل جنب يمشي
ونسي الغسلة وصلى فخرج فمكة ثم شرب الماء بين طلع الفجر واستلم فمكة ثم
سأله صلوات **مسئلة** رجل صلى يوما وليته وضوءا واحدا فاجازته فخرج

ولم يجزه من الصلوات كيف يكون الاجواب **ا** رجل اصاب ثوبا من نجس
اقبله فغسله ثم اغسله بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدره ثم **مسئلة** رجل
قال يا بصرى عند ابن جهم كوفي عند **ا** يوسف كيف يكون الاجواب **ا** الجهم
عند ابن جهم المولد وعنه **ا** يوسف المنشأ **مسئلة** رجل قال يا ابن جهم
وثنيين سنة عند **ا** ابن جهم وابن جهم وثنيين سنة ههنا كيف يكون الاجواب
انه ولد في خلال الشهر وابو جهم يقبض على بابه يوم ويؤخذ كل شهر ثلثين
وكل سنة ثمانية وستين يوما حتى يتم خمساً وثلاثين سنة وهما يعتبران بذلك
وبعضها ثلثون وبعضها تسع وخمسون اقول كذا في آخر الظاهر في مذهبهم
ا في الفتاوى بسبب اشهر بسنة كاتبة نعم لو كان **ا** يحبس عنه ما بسنة
الشمسية وبالقمرية عند **ا** ثم الحكم **مسئلة** رجل قال ولدت في رمضان
عند **ا** في سوال عند **ا** يوسف **ا** انه ولد في اخر رمضان قد رأي
بطل سوال بلنا رقبيل عز ال فذا اليوم من رمضان عند **ا** جهم ومن سوال
عند **ا** يوسف **مسئلة** رجل له امرأتان ارضعت احدهما صبياً حوت على
فخرج اخو **ا** **ا** رجل زوج ابنة الصغيرة الصغيرة عتقها سبعة بنات
نفسها فوفقت الحرة ثم تزوجت بزوجة فزوج هذا الزوج امرأة اخوة فبأ
بولد منه فارضعت لصبي الذي كان زوج ضرته بلبن هذا الرجل فحوت
عليه ضرته لانها صارت امرأة ابنة من الرضا **مسئلة** رجل زوج امه
واختيه من رجل في عقد واحد جازكف يكون الاجواب **ا** جازت بين علي
جات بولد فاذ عياه ثبت نسبه منها جميعا ولذا الولد اخوت من كل اب
فاذا اكبر الولد كان وليا ابن **مسئلة** رجل قرا في صوته وفدت لقراة
فيها كيف بنا **ا** **ا** انه رجل سبقه احد في القيام فاعرف ليتوضأ
فقرأ فصدت صلاته فانه اذى جزء من الصلوة بالحدث **مسئلة** كيف يكون
تصح الصلوة في ثوب يلعب رجل ولا يبع صلاته على ثوب اذا بسط مع ستر

الصورة في الحالتين الجواب ان الشوب الملبوس اذا اطلع به ماله ما ميل
 او طين كسرع ونحوها وكثير عجز الصورة فيه في الموضع على ما اختاره المحدثون
 بخلاف ما لو سبط وصل عليه فانه لا يجوز **تنزيل** الخاتمة **فان** اول ما سيج
 عند اهل العلم انه قد تقدم قالوا انما سمي بالاحد بذلك لانه اول السبع وسمي
 الذي بعده بالاثنتين لانه ثاني السبع وبكذا الهوا في واختلف الفقهاء في ذلك
 فذكر المحدثون في لغات التنبية وشرح المذهب موافقا لذلك كونه في الرواية
 تبعا لغيره في اولها حيث قال ولو عتقنا اننا ذريرنا للصوم والفتن
 عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة لانه اخو السبع فانه لم يكن هو المعلن اجزاء
 وكان قضاء هذه الصلوات هو الصواب **فقد** روي في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله القربة يوم السبت
 وخلق اجبال فيها يوم الاحد وخلق شجر فيها يوم الاثنين وخلق المكره يوم
 الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم
 بعد عصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى
 الليل **وايضا** في صحيحه في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن السبع بالثابت
 كما يستفاد من المكون الذي اقول في الاستدلال في ضعف بقائه **فان**
 هو ان الحديث الاول مخالف لما تقرر في القرائن من خلق السموات والارض
 في ستة ايام الجواب ان مخرافية محتملة لاستيعاب وخير في الحديث
 ليس على الاستيعاب بخلاف القرائن فالحاصل ان مقتضى الرواية ان يخلق
 ستة ايام مع الله خلق آدم ليس في القرائن **فان** اشارة الحوم لربها فخلقوا
 في اولها ذهب الجمهور كما جاءت به الاحاديث الصحيحة انها يقال ذو القعدة و
 ذو الحجة والمحرم ورجب وقال قوم الا بئس بالبحر وثرثرة الخوف نظره في
 قتاليق ونحوها يستفاد من المكون الذي **فان** غرة عشرة تطلق الى انشاء
 ثلثة ايام من اوله بخلاف المصنف فانه الى انقضاء اليوم الاول واختلفوا في

فانه اول السبع
 عند اهل العلم

لو عتقنا اننا ذريرنا للصوم والفتن
 عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة

فانه اول السبع

فانه اول السبع

في العمل فقبل ان كالفرة والصحيح انه اول اليوم فان خلقنا في وسع شهر
 اليوم في غير العشرة الاخير تسمى ذواتا بدين بينهما همة ساكنة وبعد
 الف ثم همة ومجها ذواتا كذا في المكون الذي وذكر في كتب الحنفية غرضه
 العشرة الاولى في اليوم الاول من شهر في صوف وفي نسخة عبارة عن ايام
 الثلثة وشرح عبارة عن اليوم الثالث والعشرين في صوف وفي نسخة عبارة
 عن ايام الثلثة من آخر الشهر او لها ثمان وعشرون اقول بانفقوا من غنة
 في الفرة موافق لمذهب دون ما كتب الفقه بل المشهور ان الفرة اول
 وغرة ثمان ليال من اول الشهر وانما السبع فليس في الفقه مفسرا الا بقولنا
 اخواته واخوين روزازماه وذكر الحنفية انه لو قال لا انكم مع فاني اول
 الشهر والنية له هو من اليوم الاول الى ثلثة عشر يوما من شهر واقفال
 اخو الشهر فهو من ثلثة عشر الى آخر الشهر واخو اول الشهر هو ثمان عشر
 واقل اخو الشهر هو ثمان عشر وثلثة عشر اسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء
 الحنفية على ما في كتاب المحققين من الفرة **فان** المراد بحق الله في عبادة
 الفقهاء ما يتخلل به النفع العام من غير اختصاص من جهة فينسب الى الله
 كما لعظم خطره وشمول نفعه وانه فبا حبا في التخليل لكل سواه في انشاء
 الى الله كما في سموات وارض الارض وباعتبار النفع والنفع هو
 متحال عن الكل ويتضمن حتى العبد ما يتبع به مصلحة خاصة كونه مال
 الغير كما في التبع **فان** هذه العدة لا تقضى بوجوب المذموم ونفسه
 والفضل وتسمى محل التزام القدية بما في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن فقهاء
 من يقول ان محل الفضل والموجب قادم من قول في مذهبنا بصير
 الادنى على الخصوص بل لو وجب الحق له وعليه والاول هو التحقيق
 كذا في المغرب وذكر في التحقيق ان هذه في هذه العدة فاذا خلق الله الانسان
 محل امانته كونه بالعقل والمنة حتى صار له لوجوب الحق له وعليه

قوله في صحيح مسلم
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي

قوله في صحيح مسلم
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي

قوله في صحيح مسلم
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي

قوله في صحيح مسلم
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي

العهد الذي جرى بين الله وعبادهم يوم الميثاق الميثاق الذي بعثه تعالى
 واذا اخذ ربك من بني آدم الاية واهل الان قد خص من بين الحيوانات
 بوجوب شيئا له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الان اهل ذلك
 وهو المراد بالذات في وصف يصير الان اهل المالك وعليه واخر من هذا
 صادق على العقل والحيث بان هذا الوصف بمنزلة السبب كون الان
 اهل الوجوب له وعليه والعقل بمنزلة شرط فان قلت فما معنى قولهم وجب
 في ذمته ان قلت معناه الوجوب على نفسه بعبارة ذلك الوصف فلا كان وجب
 معلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب على العهد والمروة
 ان يكون كذا او حال فخره كسالم المراد بالذات في شرح نفس ورقته لها ذمة
 وحده فانه خطب على رضى الله عنه فقال اقلت عثمان وكرهت قتله
 وما اجرت وما نهيت وقال في مقام اخر من كان سائلي عن قتل عثمان
 فانه قتله وانا معه قال ابن سيرين فانه كلمة قرشية ذات وجوه اقول
 ما كرهت قتله فانه قتله كما ان مقتضا الله سبحانه وتعالى وجهه شهادة
 وانا ما كرهت قضا الله وقره وما كرهت العدة التي نالها وقوله في القام
 الاخر الله قتله وانا معه معناه انا معه مقتول اقبل كما قتل هو فقد كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اخبر عليا بانه يستشهد من جيل المحيط **العقد**
متابع في اللغة فائده لغوية سمعت عثمان له نصاب تام من العربية
 ان كلمتي ذر ووقع امران في معنى الحركة الا ان وقع امر للمخاطب بترك شيئا
 قبل العلم به وذر امر له بتركه بعد ما علم وروى ان بعض الائمة سال امام
 الرازي عن قوله تعالى انك انت حنون بعبادته ورون احسن الخالقين لم يقل برون
 احسن الخالقين وهذا اقرب من جفافة الجبانة فيها حال الامم لانهم
 اتخذوا الاضنام الهة وتركوا الله بعد ما علموا الله الله ربهم ورب الانهم
 الاولين استكبارا فلا ذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتذرون كذا في المصنف

فائده من قول علي بن ابي طالب
 اقلتم عثمان وكرهت قتله

مقتضى ما في اللغة
 فائده لغوية
 وقع امر للمخاطب بترك شيئا

صريح اللفظ فائده لغوية مشتقة من الودع وهو الترك وروى في الحديث
 لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات اي عن تركهم الجماعات نهت النخوة
 ان العرب اما توامصرو ودع وقد روى هذه الكلمة عن ابي جهم الجعفي
 فلهذا سمى كذا في النهاية شرح الهداية **فائده** قولهم وزان هذا وزان ذلك معناه
 قياسه ونسبته وهو في الاصل مصدر وازن كمن المعنى ليس على ان يعتبر
 لذلك الشيء موازنة مع شيء واهل كاه في بعض المواضع محققا كذا في شرح
 المفتاح السعدي في بحث مفصل ويمكن ان يجوز ويراد بالوزان الشيء الموازنة
 وبه في الوزن فالعنى كل ما صلح لموازنة هذا الصلح لموازنة ذلك فثبت
 بينهما المماثلة التامة ويجوز ان يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من النقل
 فاذا قيل وزان هذا وزان ذلك في العلم فالمعنى انما في هذا العلم واختر
 السيدان الموازن بمعنى الموازنة به واهل كاه في الاصل مصدر وازن
 فقال حاصل المعنى الطريقة في حكم بالعبارة خالية عن الخفاء والاعلم انه
 ذكر في تاج المصادر الموزان والموازنة بالكسرة هتكت يا ابراهيم و
 جعلت بعد ما يعنى المعادلة ايضا ذكر في المقدمة وزنه بسجدة ش
 فليسا على اداء العبارة **فائده** لغوية المائة من الفضة اصله بائي
 مثل معنى والهاء عوض عن الياء واذا جمعت بالواو وهنون قلت
 مئوون بكسر الميم وبعضهم يقول مئون بالضم قال ابن السكيت قال
 النخعي لو قلت يا ت مثل معات لكاه جائزا كذا في الصحاح
 لكنه ذكر في الرضي اصل ماية بائية كناية عن حذف لامها فلزمها التاء
 عوضا منها كما في ثبة ولاعها ياء لما حكي النخعي رأيت مئيا بمعنى ماية
 وانا يكتب ماية بالالف بعد الميم حتى لا يشبه بصورة منه خطأ فاذا
 جمع او شئ حذف الالف **فائده** لغوية صمم في الامر مضى على رأيه فيه
 وصممت عزيمتي ولا يقال صممتها بالتشديد كذا في اساس اللغة **فائده**

فائده لغوية مشتقة
 من الودع وهو الترك

فائده لغوية
 وزان كذا معناه

فائده لغوية
 اصله بائي

مطلب
 انما كتبت ماية بالالف
 حتى لا يشبه بصورة منه خطأ
 فائده لغوية
 فائده لغوية

لغة في الحديث وادخول هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالهال المهملة وال
 الاو حار او حار وهو افعال من كذا خريال ذخيرة خوذ خوذ خوذ خوذ
 اذ خريذ خريذ خريذ خريذ اذ او اذ اذ يعموا ليخفف النطق قلبها التاء
 الى ما يقاربها من الحروف وهو الهال المهملة لانها من مخارج واحد فصلا
 اللفظة مذخر بذال ودال ولهم فيه مذهايان **فان** هما وهو الاكثر ان تعقب
 الهال المهملة والاولى فيهما فتصير الالف مشددة والثاني وهو الاقل ان تعقب
 الهال المهملة ذالا وتعمم هذه العمل مطرد في امثاله نحو اذكر واذكر كذا في
 النهاية لجزية **فان** اللفظة في احكام اجمال بعد التفصيل وذلك بان
 تذكر تفصيل ثم تجعل التماسيل ويكتب في اخر احكام فذلك كذا من
 شرح الكتاب في قوله ثلث عشرة كلمة **فان** المصنوع بكسر التاء وجاء
 بفقهها وهو ما بين ثلث والتمسيع تقول بضع سنين وبضعة عشرة حفا
 قال الجوهري واذا اجازت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لا تقول
 بضع وعشرون اقول هذا خطأ منه لان افعج الفصحى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تكلم حيث قال رايت بضعه وثلثين ملكا كذا في شرح البخاري
 للمولى الكرماني في باب القنوت من كتاب الصلاة ويوافق كلام النهاية ايضا
فان اللفظة حسب معرفت اصوله واودى وهو اودى كذا في صحيح
 اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط **فان** الرطل بالفتح والكسر معا على
 ما في الصحاح وغيره **فان** المتأ بفتح الميم مقصور على وزن القضا هو
 وثنية منواه وجمعه امنا وقد يقال لغة قليلة في الواحد من بشة الكرم
 وبكذا وقع في نسخ الوسيط لا مام الغزالي كذا في تهذيب الاسماء واللقب
فان تربت بكسر التاء يمينك اي يدك والاقوى في معناها انها كلمة
 اصلها اختبرت لكنها واسما لها استعمال عند العرب في انكار الشيء والرجوع عنه
 او الذم عليه او البحث عليه او العجب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد

فان اللفظة في احكام اجمال بعد التفصيل

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة
 فان اللفظة
 فان اللفظة

فان اللفظة

يستفاد من شرح الكرماني على البخاري في اخر كتاب علم **فان** نقل صاحب
 المهمات في اخر فصل مما من مركبة كج عن المتعالي ان العبد الابن
 من ذهب من غير خوف ولا كفة في العمل والاله هو بار **فان** نقول
 بنب زيدا استحييا بمعنى حسب يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل منه ما من
 والمستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المعاد وغيره **فان** است في الا
 بمعنى لما في وقد يكون بمعنى الجمع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى
 يورث كلالة لكن المفهوم من كتاب الهمزة مع كذا من الفايق للعلامة
 الرخشي ان كونه بمعنى الجمع غلط للعلماء واعلم انه ذكر في دستور اللغة
 ما مر منه لما يتبع منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحدا وبع
 سائة **فان** قال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء التي يوقف عليها
 بالهاء كذا في صحيح اللغة **فان** اذا استعمل العرفاء بكلمة من يقتضيه
 يكون السماع مث فتبجلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح
 المفصاح للعلامة في تعريف الخاصية **فان** بعد اذ بالهال المهملة وبالهمزة
 اي كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام سقط
 ان ينع اسم صنم وداد بالفارسية عطية فكانا عطية صنم **فان** الفرق
 بين التبدل والتبديل ان في التبدل ما دخل عليه التبدل وما تعدى
 الى الفعل بنفسه ما خوذ والتبديل بالعكس كذا في افا ده جدي في اوائل سورة النساء
فان نقل صاحب المقتبس عن ابي علي ان جمع المصدة ليس بقياس بل
 سماعي **فان** يقال اكل نوح مثلا واريد به نفسه لا غيره كذا في شرح مسلم
 في اوائل باب فضائل القراء ويوافق في باب الغريبين **فان** اذ او
 لفظ المفرد بمعنى المثنى والجمع غير عز في كلامهم كاستاء الامانة فانه
 يصح اطلاقها على المثنى والجمع صرح به الرضي في اوائل بحث الاضافة
 لكن المفهوم من كتب الاصول في بحث عموم المقتض ان لا يستعمل

فان اللفظة في احكام اجمال بعد التفصيل

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

فان اللفظة بفتح

كذا في امالي ابن الشجري **فائدة** لغوية في بحث الوصف من شرح المفتاح
 السعدي انه قد يحكى او يتخير في مجرور المفعول مع وحدة الكذا كمن كذا في
 بحث حذف المفعول من المطلق ما يخالفه في حاشية الكشاف
 عشرية في تغية قوله كذا وفيه يؤمنون بما انزل اليك انه يجوز دخول
 الحافظ مطلقا بين المتخيرين معنونا المتخيرين ذاتا **فان** المفضل المولود
 وله كمال وحسية ايضا مفضل كذا في مصباح **فان** الرهط ما دون العشرة من
 الرجال يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للكراني في باب نوم الرجل
 في المسجد من كتاب الصلوة **فان** وقع في صحيح البخاري في باب العلم
 والمفضل الحق بالامة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجزاء قل مجرى
 فعل وهو **فان** الزعم يلحق على القول المحقق ايضا وقد اكثر سيوري قوله
 زعم انجيل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري صحيح في باب العقادة وهو من
 على الحديث **فان** ذكر المتحقق في او بحث الاستفاد في شرح المفتاح
 انه لفظ يكون فيه اشعار بأنه ليس بانتم وانه يخالف ما ذكره صاحب
 الايضاح في بحث العلم من انه لفظ اضعف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل
 فقال يكون مرفوعا **فان** حسب ما يعين اي بقدر ما يظهر وعلى وفقه
 وهو يفتح السين قال ابو جبري عن ابى عمرو بن تبايكن في ضرورة الشعر
 وكذا وقع في الفسخ اي فسخ المكاف وفي كل موضع لا يكون فيمع جوف
 ابو وااحب بكن بكن كفاك فشيء اخر كذا في شرح المكاف في دلالة
 واو كنتم في ريب مما نزلنا الآية **فان** الهمزة سرارية كذا في المذهب
 في صعين المكسورة فواقع في عبارة المصنفين من انه ما ذكر بعد على
 فوهو الهمزة فكذلك **فان** الا مس مثل في الوقت القريب كذا في كفاك
 في سورة يوسف **فان** قال كذا وكذا كذا جعلكم امة وسطا فذكر صاحب كفاك
 اي فعل ذلك المحقق فعل حتى رده ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل

المذكور بعده لا الى اجل اخر بقصد تشبيه هذا الجمل على ما يتوهم واذا
 تحققت فالكاف مقم اقماما لازما لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم
 اقول كما يقال ينجين كروم ينجين مسكنم **فان** قط قد يستعمل نادرا بغير اداة
 التثنية صرح به في شرح البخاري في قصة بئر قل وقد يستعمل بمعنى القطع وكبت
 على ما في شرح البهلول في قوله تكا وما هم بمؤمنين **فان** قد تبدل الهمزة
 في ان المشددة المفتوحة عينا فيقال اشهد عن محمد رسول الله في
 حديث علي رضي الله عنه بحسب عتي نائمة اي اني نائمة **فان** تقول
 ما ذهبت بعد ه بنوز نرفقي يعني يس ازك ديدم ترافقي ويكون
 بمعنى مع يقال فانه كريم وهو بعد هذا فقيه اي مع هذا كذا في الهادي كذا
 وذكر في دستور اللغة بعد بنوز اقول يمكن ان يقال لا يخرج بعد عن ظرفية
 ولا نصير مجازا انظر الى هذا المعنى اذا المراد ما ذهبت بعد زمان الذي قيل
 هذا الكلام بعدية بلا صلة **فان** جعل بعض النحاة اجبا ومطلقا لا لاصلا
 اقول هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثقال **فان** تقول لقيت
 ذات يوم ديدم اورار وزى وذات ليلة شبي وذات غداة باداك
 وذات مرة يكبارى وذات الزين درمياك روزگار وذات العيوم
 درمياك سال وكوبند ذات شهر ولا ذات سنة بل كل مسموع اندر
 وقتها است كه كزشت ويقال لقيت ذاصباح وذامساء وذاصبح
 وذاعشوق اين چهار بي تاكونند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد
 جناك ذات البين وذات كمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي
 كذا اي وذكر في صحاح واما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من جوف
 الزيادة التي لا يمكن **فان** عند نردواند زين من لغت است عند
 وعند وعند ومعناه حضور شي ودوره وعند بمعنى حكم بحد جناح
 كوي عند اسراي في حكمه وكلك عند من فني وعند فقها كذا في الهادي

فان في لغة العرب
 غير اداة التثنية
 كقوله اشهد عن محمد رسول الله

فان في لغة العرب
 ان عينا

فان في لغة العرب
 وبمعنى مع

فان في لغة العرب
 فاعادة في ذات
 يوم والسبيل

مطلب
 لقيت ذاصباح وذامساء
 وذاصبح وذاعشوق
 بل في تلك
 الارج

فان في لغة العرب
 عند نردواند زين من لغت است
 عند وعند ومعناه حضور شي ودوره
 عند بمعنى حكم بحد جناح

الهادي كذا اي اقول يمكن حمل عند في مثل ذلك على حقيقة اي الحضور
 لكن الاسناد مجازي فانه شيا كذا كانه معتقد شخص كانه في حضور
فان جليئة اعلم ان الناظر في المرأة ربما جعلها آلة لمث هذه الصورة
 فيها بحث مستغرق في مث هتها ولا يتفقت ح الى المرأة قصدا ولا يقدر في هذه
 الحالة ان يحكم على المرأة بطل مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها منقولة بالذات
 ملحوظة قصدا فيمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها
 وصقلها وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستخرج ذلك
 من قولك قام زيد وقولك نسبة قيام الى زيد فانها في الاول مدركة من
 حيث انها حالة بين زيد وقيام والى لتعرف جالها وفي قوله ثانيا في مدركة بقصد
 ملحوظة في ذاتها لا ابتداءا مثله معنى متعلق بغيره فاذا لاحظ العقل قصدا
 وبالذات كانه معنى مستقلا بالمفوضية ملحوظا في ذاته صاعدا لان يحكم عليه به
 وهو بهذا الاعتبار لول لفظ الابتداء واذا لاحظ العقل من حيث انه حالة
 بين سيرة وبصرة مثلا وجعل آلة لمث هذه حالها في ارتباطا واحدا بالآخر
 فخرج عن الاستقلال بالمفوضية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان المرجع اليه
 قصدا هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله بلا حظ ابتداءا المحصور
 تبعاد وهو بهذا الاعتبار لول لفظ من كقولك مرت من البصرة الى الكوفة
 فلفظ الابتداء موضع لفظ الابتداء واللفظة من موضوعة لا ابتداءا
 المفوضه لا موضع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل موضع واحد عام
 وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة
 كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص والنسبة لا تتعين الا بالنسبة اليه فاما في
 متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو لول الحرف لا في العقل ولا
 في الخارج وانما يتحصل بتعلقه فينقل بتعلقه فلهذا ذكر متعلق الحرف انما
 هو لقصور في معناه لا متنازع حصوله في الذهن بدون متعلقه واما الفصل الثاني

فان في لغة العرب

مطلب
 عند نردواند زين من لغت است
 عند وعند ومعناه حضور شي ودوره
 عند بمعنى حكم بحد جناح

مثلاً فيشمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الابداء و مطلقاً وعلى
 نسبة مخصوصة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعريف حالهما مرتبطاً
 احدهما بالآخر وحال هذه النسبة قد اخذت في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي
 مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج اليه الى ذكر المنسوبة
 اليه كذا افاده حيد الشريف اقول هنا اجاب الاول ان جعل الحرف مطلقاً
 موضوعاً نسبة خطأ فان كثير من الحروف لا يطلب وهو ليس نسبة كما
 لا يخفى ويوضحه ان الكلام المنفرد الذي من الصفات الذاتية الموجودة عبارة
 عندهم عن الطلب والنسبة ليست بموجودة وقد قال السيد الشريف اذا
 قلنا ليت زيد قائم فقد قلنا على نسبة القيام الى زيد في النفس على هيئة
 نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب
 وظاهره ان كلمة ليت ليست موضوعاً لتلك الكلام اللفظي
 انشائي ولا مدلوله ولا لفظاً واحداً ولا حادثاً تلك الهيئة المنفصلة
 بل هي موضوع لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام و
 حروف التعريف والردع من المنسوب يقال المراد بالنسبة ما هو اعم من
 نفس النسبة ومن امر يستلزمها ويستتبعها لا نقول ذكر في حاشية شرح
 المختصر واما نخوذ و فوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة
 كالصورة والحقبة لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل
 الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالفعل واستلزام الاضافة اليه يقتضيه
 عدم الاستقلال بالبحث ثاني انه لا يظهر لطرفين حال يكون معنى الحرف
 انه لتوقفاً واجواب ان المقصود معرفة ان احد الطرفين مرتبط والآخر
 مرتبط به اذا المطلوب من قول يرت من بصيرة كون حيد مبتداً من بصيرة
 وكون البصرة مبتداً بها وكذا ان حرف الجزاء لا يظهر في جميع
 مثل ليت وفعل فانه ليس التمني انه لتوق حال الطرفين مقصوداً بالتبع

مطلقاً
 كونه بغير حروف
 طلبه ونسبته

مطلقاً
 وقوعه لفظياً
 دون معنى

بالتبع وطرفاه مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الى الوجه ان فانه
 لو كان كذلك بزم ان يكون حال المنكلم الذي من الطرفين مقصوداً اصلاً
 ولا شك في بطلانه ثالث ان المقصود بالافادة في الجملة هو نسبة التمام
 لا غير وهي ليست الا لتعريف امر في الطرفين يقال النسبة الذهنية
 ان لتعريف النسبة الخارجية ثاني نقول ان ذلك لا يتم في الجهل الانشائيات
 مع ان مطلق اللفظ موضوع بازاء الصور هذه هي عند قوم في بزم ان يكون
ان فالصواب ان يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او
 مستلزماً للمعنى بتعيين ما يحصل في ذهن الابداء المتعلق مثلاً ليت
 موضوع لكل فرد معين من التمنيات التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد
 قائم وغيره فانه من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعاً بوضع عام
 لا جل بخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحادث المنسوب
 الى كل من عمل معين فلهذا من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل اول
 ان ان يكون الفعل وحده كلاً تاماً وهذا المعنى الحرفي لا حظاً له اعم
 لا يصح الحكم عليه او به الرابع ان اذا اعتبر الموضوع عام مع خصوص الموضوع
 له في فعل بزم ان يكون لفظ واحد في استعمال واحد متعلق في معنيين
 على قول من يعتبر الانسحاب في عطف كـ ان يقول ضرب زيد وعمرو
 وهما متعلقان بالفعل وهو مذهب مرجوح تأمل انكاس انه لو دخل
 النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم ان يوجد له لالة التضمنية
 او التزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل
 معين فانه يفهم ان الحرف نسبة الى فاعل ان يكون ان يقال موضوع عام
 فالوضع له لفظاً اجمالياً بعنوان امر عام مدلول كذلك فلهذا المطابقة
 متحققة لما في المضمرة باسمه ثالث رة ولا بزم ان يتخلف العلم بالموضوع
 عن العلم بالوضع ثاني ان نسبة ذكر ان معنى الفعل لا يقع محكوماً

مطلقاً
 لكونه بغير حروف

مطلقاً
 تخلف وضع الفعل

مطلقاً
 كونه بغير حروف
 طلبه ونسبته

عليه وهو محكوم به وهو يصير مرتبطاً بشئ ولا شئ مرتبط به ويرد عليه ان يرتبط
 بتقييد من وجوب ان المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط بشئ
 لانه ليس بوصفاً في نفس مرتبطة بتحقيق المرام على هذا الوجه من كلام
 الحكم قد اتمت به بتوفيق الملك المعوم منقراً من بين اقسام هي الليالي
 والايام فان كانت ذات في اصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاً بما من وصف
 والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة فمالوا ذات قديمة ونسبوا
 اليه من غير حذف التاء فيقال في قول حكيم لا زهرى ان ذات شئ
 حقيقة وخاصة وهو منقول عن مؤنث ذو معنى صاحب للمعنى
 القائم بنفسه نسبة الى ما يقوم به او افراده يستحق الصاحبية والمالكية
 والمكانة منقل لم يعتبر وان التاء قنانية عوضاً عن الام المحذورة
 اجود ما جرى التاء في قولنا صات ولذا بقوا في النسبة ولم يتجاشوا
 عن اطلاقها على البارى كما وان لم يجزوا نحو علامة في الاجزاء عليه تعالى
 كذلك واخراده في لسان حملة العربية دليل على الاذن صادر في
 الاطلاق وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية كما في كشف الكف
 في اوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكف ان امتناع نحو قوله
 في حقه كما انه صفة يحذى بها احد والفعل في المنفصلة بين الذكر والمؤنث
 بخلاف الاسم العقدة فمن في **المصروف** **والاشتقاق** فانه يفرق بين المصدر
 واسم المصدر ان الاول هو الذي له فعل يجري عليه الاطلاق في انطلق
 وقتاً في اسم بمعناه وليس له فعل يجري عليه كالعقري فانه لا يخرج من مجموع
 وهو فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في شيئين المتعارفين
 لفظاً واحداً هما الفعل والمصدر لانهما يستعمل بهما الفعل كالطوبى بالضم
 والمفعول فانه اول مصدر ومثله اسم ما يطره به كذا في ابي ابن ابي جيب نقل
 سمد اسم الفعل المعبر عنه بالفعل حقيقة ان اعتبر تقييداً حاصل بوجه

فانما هو المقول

فانما هو المقول

فانما هو المقول

وتجده فاللفظ له ال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر اقول كل
 يستعمل لكل وجه هو لا تصدق دون مت به والتحقيق ان ذلك لما
 لم يكن على قياس المصدر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في كشف
 الكف ف اقول انما اسم من المصدر ففي المشهور يحسن الاثر والمفعول
 لكنه قال في الصحاح العرف ايضاً الاسم من الاعراف ومنه قولهم له على
 الف عفا اي اعترفا وهو تأكيد وذكر مستند في قول فن الثالث
 من شرح المفتاح المطلق الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاعجاز التبر
 صار نوناً من الاطلاع ونظيره ان الاطلاع تخفف عن ما يقار من حاشية
 المطلاع كنه قال في النهاية بجزية مطلق اسم من اطلع على شئ اذا علمه وانما
 الحاصل بالمصدر فقد ذكره في مسند خلقه عمل من سرج المعاصد المراد
 بفعل العباد المختلف في كونها بخلق محبة او بخلق كبر كما هو واقع بكسبه
 ويستند اليه مثل صلوة وصوم ونحو ذلك مما يتبع بالحاصل بالمصدر
 واول في اول بحث المقدمات الاربع من التلويح ان كثير من المصادر كما
 بهما على معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام او تسخير
 له صفة هي الخواصة او تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من
 المصادر قد تطلق على نفس ايقاعها على ذلك الامر وهو المعنى المصدر
 وبشيء تأثيراً كاصات الحركة واليجادا في ذات الموقع والمحدث فانه يكون
 كالايقاع الحركة في جسم اخر حتى يكون تحريكاً وكالايقاع القيام وهو قدود في
 ذاته وقد تطلق على وصف الحاصل منها على ذلك الايقاع وهو المعنى
 الحاصل من المصدر ويكون وضعاً كالقيام او كيفية كالخبرة فانه يفرق
 بين ما هو مفعول وبين مخرج المصدر مجمل لا حتم له على مفعول ونفس
 المصدر ومفعول يفرق عن ذلك كما مع بيان الزمان بصيغة وليس في صيغة
 المصدر شئ من ذلك فان قال المحقق الرازي في شرح الكف في الاشتقاق

مطلق
اي من المصدر

مطلق
المصدر والمفعول

مطلق
فانما هو المقول

فانما هو المقول

لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعبر عنه انما هو الحروف وهو الاشتقاق
 والكبر او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع
 ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق باجتي نوع من انواع الاشتقاق
 لا بد ان يكون مشتقا على معنى المشتق منه وزيادة لانه المشتق منه ليس
 بالحروف الاصول والمشتق مشتق عليها فيشتمل على معناها المشتركة كالحلة
 ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من اصله في تصاريغه
 فالفرع هو المشتق والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناكب او التشارك
 مع كثر ترتيب او بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى
 الطرفين وتما يوزن ذلك انه قال في تلك الكتب الاصحاف جمع حقف وهو رمل
 مستطيل مرتفع من احقوقه شئ قد كرهه لا يريد ان يحقف مشتق
 من احقوق بل الامر بالعكس وانما المراد ان بينهما اشتقاقا وقال في
 في شرح الكشاف الرعد من الارقعا ويحذف الحاق الاخفى بالاعرف
 وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف اذا كان احد اللفظين
 المتوافقين في التركيب شهما كان اولى به يجعل مشتقا منه كنه قال في حاشية
 شرح المختصر انه يجب ان يكون المشتق منه اسبق تاخر فائت في الحديث
 او شك اي قرب واسرع وفي هذا رد على من زعم انه لا يقال اوشك
 بل لا يستعمل الا معار عاكذا في شرح البخاري في اواخر كتاب التيمم فائت
 المطران صح بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روي بالكسر اسم فاعل يجوز
 وانه كبر باعتبار المكاه كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى يؤمنون
 بالغيب فائت ذكر في الكشاف في اواخر الجزء الاول الامام اسم يؤتم
 على زنة الالة كالازار لما يؤتم به اي ياتمون بك في دينهم فقال جدي
 قوله على زنة الالة اي اسم الالة فاه فاعلا من صيغة الالة كالازار وكرهه
 وغير ذلك وقال كهلوان وفي جعل الامام والازار الالة نظر لانه الامام ما

فائدة اوشك
يجمع

فائدة المطران
الهمزة وقد روي
بجسر

فائدة الامام
اسم يؤتم

ما يؤتم به والازار ما يؤتم به فاما مضعوا الائتمام والازار ومفعول فاعل
 ليس بالالة لانه الالة هي الواسطة بين المفاعل والمفعول في وصول اثره
 اليه ولو كان المفعول الالة لكان مفاعل الالة وليس فاعله قال صاحب
 المقتب شرح المفصل اسم الالة وهي ما يعمل بها وهو اشتق من فعل سما
 لما يستعان به في ذلك كلف فعل وصيغة المفعلة مفعول ومفعول الالة
 به الالة متعلق بالسماح كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم العين
 من نحو المسقط والمخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرفة فقد
 قال سيبويه لم يذموا ذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لانه الالة عينه وهم
 من يجعل الفعل بالكسر من ائنية الالة كالعادة والحقاب والحقا وكرهه
 والازار وامثاله وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسقط وارواه
 والمخل اردبير والمدق كونه وكسته باون والمدهن ردهن داه
 والمكحلة سردها واما المحرفة فهو انا والاشنان كنه بكسر الميم وفتح كراه
 على ما في الصحاح فائت اشتقت صيغة التفاعل من قال بان اوصل فيه
 قبل الف قال كذا في عين فعل الف اخر زايد فاجتمع الفاه ساكنة
 فاستغنى عن فتح فاختير تحريك الالف كذا في عين فعل بالكسر كراه
 والالف اذا تحرك صار همزة فاحرف كذا في الف فاعل همزة كراه
 ومن نقطة بنقطتين من تحت فاختار هذا اذا كان عين فعل في
 الاصل واوا اذا كان اياء كساج وبائع فاعل بكسج بالفتح بال
 كذا القادة فاعل رشيد الموطا ووافقه صاحب المغني ايضا فائت
 يتعدى الفعل لازم بالهمزة نحو اتيت وقد ينقل المتعدى الى واحد بالهمزة
 الى المتعدى الى اثنين نحو البست زيد ثوبا ولم ينقل متعدي اثنين
 بالهمزة الى المتعدى الى ثلثة الا في رأي وعلم وقاسه لاخفش في اخواتها
 الثلثة القلبية نحو طلق وحسب وزعم وقيل انقل بالهمزة كذا سماه قيل

مطل
الالة هي الواسطة بين
المفاعل والمفعول في وصول
اثره اليه

مطل
ما جاء مضموم الميم العين
من نحو المسقط

مطل
جعل الفعل بالكسر
من ائنية الالة

فائدة الحروف
الالة هي الواسطة بين
المفاعل والمفعول في وصول
اثره اليه

فائدة نقطة الفعل
اللام بالهمزة

المتعدى المتعدي الى واحد والحق انه قياس في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر في سبويه كذا في المغني وقال في الايضاح ايضا المتعدى بالحق الهرة ليس بقياس فيما كان متعديا الى واحد فكيف في المتعدى الى اثنين ولا سيما فيها اذا كان بابها الفاعل محصورة كقوله قال في المتعدي سالت شيخنا عن هذه المسئلة اعني تعدية المتعدى الى اثنين بالهزة الى ثلثة بل يجري على القياس ام لا فقال هو كثير جدا فالحوى ان يكون قياسا كمن الاقتصار على السماع احوط قلت وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم اطراؤه الا في فعل التعجب ولا بعد ان يكون التثنية بمنزلة اول ذكر المحققين في شروع الكشاف اليكم به من تعدى به اي جعل اليكم من يكم بالكسر ولم يوجد في كلام غيرك ف وكانه قاس او وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان التعدية من الاصل الى الفعل ليس بقياسي فان قيل فمتى يكون الفعل مطاوعا كونه ولا على معنى حصل عن تعقوب فعل آخر متعدي به كقولك باعدته فباعد فقولك تباعدت عبارة عن معنى حصل عن تعقوب فعل هو متعدي به وهو باعدته اي بهذا الذي قام به تباعدت كما يستفاد من شروع بيت خفية والمفضل قال في الكشاف قد يجعل الكتب مطاوعا ككتبه ويقال ككتبته فكتب هذا من الخواص ولا شيء من نكاح الفعل مطاوعا وما هو كذلك وانما الكتب بمعنى صار ذاك مطاوعا وكتب الكتب اقول انما عمل لكتب مطاوعا ككتب صاحب مصراع وتبعه ابن الجايب وكثير من شارحي المفضل كمن المفهوم من حاشية شرح المفتاح السري في آخر بحث القيد اختيارا لكتب ف الا ان الكلام في مبانة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشاف السري في ان الالتماس بمعنى صيرورة فاما مطاوع الامر تأمل فائدتا واعلم انه قيل لبعض الافعال انه متعدي بنفسه مرة ومرة انه لازم متعدي بحرف الجر وذلك اذا تاء واما الاستعمالان وكان كل

فائدة معنى كون فعل مطاوعا

مطلوب ككتب مطاوعا

فائدة كون الفعل متعديا بنفسه مرة ومرة اخرى

قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياس في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر في سبويه كذا في المغني وقال في الايضاح ايضا المتعدى بالحق الهرة ليس بقياس فيما كان متعديا الى واحد فكيف في المتعدى الى اثنين ولا سيما فيها اذا كان بابها الفاعل محصورة كقوله قال في المتعدي سالت شيخنا عن هذه المسئلة اعني تعدية المتعدى الى اثنين بالهزة الى ثلثة بل يجري على القياس ام لا فقال هو كثير جدا فالحوى ان يكون قياسا كمن الاقتصار على السماع احوط قلت وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم اطراؤه الا في فعل التعجب ولا بعد ان يكون التثنية بمنزلة اول ذكر المحققين في شروع الكشاف اليكم به من تعدى به اي جعل اليكم من يكم بالكسر ولم يوجد في كلام غيرك ف وكانه قاس او وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان التعدية من الاصل الى الفعل ليس بقياسي فان قيل فمتى يكون الفعل مطاوعا كونه ولا على معنى حصل عن تعقوب فعل آخر متعدي به كقولك باعدته فباعد فقولك تباعدت عبارة عن معنى حصل عن تعقوب فعل هو متعدي به وهو باعدته اي بهذا الذي قام به تباعدت كما يستفاد من شروع بيت خفية والمفضل قال في الكشاف قد يجعل الكتب مطاوعا ككتبه ويقال ككتبته فكتب هذا من الخواص ولا شيء من نكاح الفعل مطاوعا وما هو كذلك وانما الكتب بمعنى صار ذاك مطاوعا وكتب الكتب اقول انما عمل لكتب مطاوعا ككتب صاحب مصراع وتبعه ابن الجايب وكثير من شارحي المفضل كمن المفهوم من حاشية شرح المفتاح السري في آخر بحث القيد اختيارا لكتب ف الا ان الكلام في مبانة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشاف السري في ان الالتماس بمعنى صيرورة فاما مطاوع الامر تأمل فائدتا واعلم انه قيل لبعض الافعال انه متعدي بنفسه مرة ومرة انه لازم متعدي بحرف الجر وذلك اذا تاء واما الاستعمالان وكان كل

كل واحد منها غالبا نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وكنتي اري الحكم يتعدى مثل هذا الفعل مطلقا او معناه مع الام هو معناه من دونته والمتعدى والعزم بحسب المعنى وهو بالام متعدي اجمالا فكذا مع الام في اذن زائدة كما في ردف كرم الا انها مطردة الزائدة جواز في نصحت وشكرت ودون ردف فانه كان تعدية بنفسه قليلا نحو نصحتك انما مختصا بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي بالامكنة واما الى غير ما بقي نحو دخلت في الامر فلو لازم حذف منه حرف الجر وان كان تعدية بحرف الجر فليدفعه فلو تعدى وحرف لا يرفع منه حرف الجر وان كان كذلك كذا في الرضي في بحث المتعدي اقول ذكر في بحث افعال تعقوب ان معنى علم وحرف واحد ونصب الجونين في احدهما دون الآخر موكل الى الجوب لا لفرق معنوي فان قال لك ان المبرور شانه علينا قرئ تيش به بالياء والتاء وتشا به بطرح الياء وادغامها على التكرير والتأنيث وتشا به مخففا ومشتد اذ في تعدي القاضى وذكر ابنه قرئ قوله لكات بهت بتشد يمشين في تعدي التعليل ونهاية البياح وفي مصحف ابى تاش بهت على وزن تفاعلت انشد لكات المبرور فقرأ ابن ابي اسحق تاش بهت بتشد يمشين قال ابو حاتم هذا غلط لان التاء لانه غم في هذا الباب الا في المضارعة وذكر في المغني قال ابن خلدون في كتابه المشواذ فيمن قرا تاش بهت بتشد يمشين ان قوله زيد تاء على هذا الزائدة في اول الماضي وانما تنقطع في دونك الاسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وانما اصل القراءة ان المبرور بناء واحدة ثم ادغمت في تاء تاش بهت فهو اذ غم في كلمتين تأمل فائدتا من الاسماء ما يصغر كالضماير وابن منى وحيت وعنده ومع وغير حسب ومن وادامس وفد واول من اس ولبا

مطلوب ككتب مطاوعا

مطلوب ككتب مطاوعا

فائدة وادغامها على التكرير والتأنيث

مطلوب ككتب مطاوعا

فائدة وادغامها على التكرير والتأنيث

والايم السبع كذا في الفصل كذا في الصحاح واسما المشهور والاسبع
غير البقية تأمل في ذلك فكنة جمع على نكت بضم النون وفتح الكاف والالف
بالضم فعلى كونه الالف لا شباع مثل الميم في الميم والهمزة في
الهمزة كما يستفاد من المؤوب وحياق المنظرة او على قلب الكسرة
ختمه كما قال جدي في تفسير قوله كذا ومن كذا من يقول
الآية ٦٥ النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح
به في المؤوب وانما تركبنا ذلك لان فعال بالضم ليس من ابيته اجمع عند
الجمهور والمحققين كذا في الصحاح اهـ وحال بالضم وبالكسر جمع مثل
بكسر الباء الموحدة اي الاثني من ولد النعمان العقدة التاسع في علم النحو
مسئلة اتفق النحويون عن اخوهم على ان الصفة تامة يجوز احوال اذا
لم يعتمد على احد الاشياء الخمسة وهي المبتداء والموصوف وذو الحال و
النفي والاستفهام وفي هذه المسئلة نظرا ان بنائنا سادس اذا
اعتمدت الصفة عليه علمت وبورت مقدرة او ظاهرة كذا في الضم
شرح ديوان الى هذا المعنى في قوله ومحقق لغاوت وهو موت وعل
يفني عن الموت امتحا وقد عمل في هذه القصيدة ايضا اسم فعال
لاعتاده على الاسم يعني الذي اقول قد زاد في الحب الموصول على الاشياء
انتمت وقد عمل اي صكب لضم لا اعتاده على حرف الجر في قوله سهرت
وقد جمع الاليل باليس برزوا بحباب مجيد فعل الضيف وقد علم
في قوله هو ما سبق اذا يسجد دعاء غوار في له كادك والاكلام
لاعتاده على الفعل اي كونه فاعلا لفعل سبق وقد قال اي صكب
الضام اهـ هذه المسئلة قد افعلها النحويون اقول قد نقل في المطول
عن بعض النحاة انه يجوز الاحمال بعد انما ايضا وهو المختار عند الرضي
وايضا المحققون على انه يجوز العمل عند اعتاده على حرف كذا وايضا

فان كان في البيت كذا
نكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

العقد التاسع في علم النحو

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

لغة ان لا يستعمل انما فعل الالف
لغيره امر بعده الذي يجعل النكات
في كذا بضم النون والالف بالضم
من غير ان لا يستعمل في كذا
اذا استعمل الالف ان طقت كذا

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

لغة ان لا يستعمل انما فعل الالف
لغيره امر بعده الذي يجعل النكات
في كذا بضم النون والالف بالضم
من غير ان لا يستعمل في كذا
اذا استعمل الالف ان طقت كذا

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

بالسبع المستطاة كقراءة واحسب
والسبع المستطاة كقراءة واحسب
والسبع المستطاة كقراءة واحسب
والسبع المستطاة كقراءة واحسب

وايضا قد جعل المحققون في اقل فن الثالث من شرح المفتاح ايضا
على وجه البيان من صورته اعتمادا كقول المفتاح مقتضيات الاحوال
افراد المسئلة مسئلة انهم يجيبون بين مجازين ولذا لم يجزوا ذلك
الامر لئلا يجعلا بين حذف في وتعليق في دخول بضم المعنى بخلاف
وخلت في امره وخلت كذا كذا ذكره صاحب المنهاج في او نحو مباحثنا
مسئلة قال نكت في في سورة محم في قوله مثل اجنبية الله وهذا المقول
فيها انها قوله فيها داخل في حكم صفة كالنكرير لها ان ترى الى صفة قوله
التي فيها انها قد ذكره جدي يريد انها صفة بعد صلة كالخبر واحمال وصفة
وقد ذكره جدي ايضا في قوله كذا فاقوا انما رالتى وقودها كذا وبجدة
اعتدت فكافرين وعندهى اهـ قوله اعتدت صلة بعد صلة كما في الخبر
وصفة وانما ابيت بناء على انه لم يسط في كتاب فليكن عطفا برك
الواو وايضا قل بذلك في تفسير قوله كذا والفتنة استند من فقل كذا
يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو الاسم وانما قد عمل
فعل عليه وذلك لئلا يميل الى جانب المعنى كذا فاذا جدي في تفسير قوله
او كلما عايدوا عهد الآية مسئلة قد يجرى في كلامهم عطف المتعلقين كاقول
كذا كذا فقول وزيد اي وكلم زيدا تريد لعقيدته ذلك كذا
اذا جدي في تفسير قوله كذا ومن ذريتنا انه مسئلة كذا كذا
عود ضمير المفرد الى اجمع جائز شائع بتأويل المذكور كذا في صرح
ابن الحاجب في الايضاح في اخر بحث المفعول المطلق مسئلة اختلفوا
في اسم كذا فاعل اوله المشهور انه فاعل كذا في بحث فاعل على الخبيصة
وذكر صاحب النكات في تفسير قوله كذا ان كانت لكم الدار الاخر عند
الله خالصة الآية اهـ خالصة نصب على احوال من الدار الاخرة فقال جدي
ومن لم يجوز احوال من اسم كذا بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

مسئلة
النكات بضم النون
الالف بالضم

اخذوا بجملة فلا شك في ضعفه وقلة واعلم انه ذكر النخلة في الاحمال اذا كان
 مضارها شتبا يكون ربطه بغيره ولو كانت ذكره في ذلك حاله اذا قيل
 لهم آمنوا بما انزل الله قالوا انؤمن بما انزل الله فكيف يكون ما وراءه آه الكوا
 في قوله وكيفون فقال وكذلك حال في قوله انؤمن بما انزل الله فكيف يكون
 انفسكم قوا والجمال واجاب صاحب الموصول شرح المفصل ان كلاهما في
 تقدير الجملة الاسمية اي وهم كيفون وانتم تفسون انفسكم **مسئله** المشهور
 ان كلا من الحال والتمييز مكره كمن المفهوم من سرج الكف في تقرير
 قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم انه يجوز ان يكون التمييز معرفة عنده قوم
 النهاية الجزئية في باب التامع والآراء التمييز بين كثير معرفة وقال
 هذا مثل هبطوا في عصره ولا تغاير المفسر ان الحال الموكلة بجوز
 ان يكون معرفة **مسئله** في شرح الكف في عصره ولا تغاير المفسر
 دلالة على ان الحال مقيمة بزماه الحال ومخصصة به وبكنا من شرح
 الكافية للمعاقلة والمشهور **مسئله** لا تقل ان ذلك في الحال وكذا
 لا تقل فيها حرف المنفي بحسب الاستعمال كذا في الرضى اقول ذكر في بحث
 الروية من شرح المقاصد انه يقال ما ج مستطعيا لبيان كيفية النفي
 فيستفاد منه ان النفي عامل اذا المعنى انتفى منه انج حال كونه مستطعيا **مسئله**
 نقل جدي في قوله تعالى فاجعلوا له اذا اقول صا عاينا تجعلون في امرنا
 اقول حال من ثمانية مفعول الجعل وان كان في الاصل خبر المبتدأ او كنه
 لم ير من صير كسر ب ذلك وجعله صلا من تيا اقول المعنى لا يساع
 على تقييد التيميم على تقييد التيميم كما لا يخفى **مسئله** اذا اجتمعت صليج قدم
 صنعت ثم التاكيد ثم الجواب ثم الجدل ثم العطف كذا في الفصل الموعد من
 شرح المفتاح عشرين في الاصل تقديم صنعت ثم التاكيد ثم الجدل او الجواب كذا في
 المطول وقد اتفقا على تقديم صنعت على الحال **مسئله** ومن حقيق ان يختلف

الحال بغيره

مسئله في شرح الكف

في الحال كذا

مسئله

مسئله في التيميم

مسئله في التيميم

يختلف صورنا الضميرين لراعيين الى شيء واحد بان يكون صورة ضمير
 ذكره والاخرى مؤنثا كذا في ظلم سقط في القصيدة التي اولها قد يك
 النفوس ولا تقادى وتمايل ما ذكره جدي في التلويح **المختصر** زيادة
 ثبت شرطه قوله شرط حال من الممكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز في
 مع كونه عائد الى الزيادة **مسئله** المشهور ان معمول لم لا يحدف بخلاف
 لما كنه ذكره صاحب الكف في عصره ولا تغاير المفسر واختلاف الليل والنهار
 ما يدل على جواز الحدف في معمول لم ابه حيث قل فلم والمراد فلم يظلمه
مسئله قالوا يجوز ان يكون كنه ثم لا تراخي عن ابتداء المعطوف عليه
 بان يكون امر امتد الكا في قوله تعالى فاجعلوا له اذا ذكره في المعطوف
 عليه لا يجوز ذلك كما يقال احياءكم الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكف
 لجدي في عصره ولا تغاير المفسر الى الليل **مسئله** في الحديث
 محمد رسول الله الى المهاجرين ابوامية حقه ان يقول ابن ابى امية كنه
 لا شتبار به بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجوز كما قيل على بن ابو
 طالب كذا في النهاية الجزئية في باب التامع والآراء **مسئله** مما يجب التنبيه
 له ان من دقيق العربية ان شرط وسائر قيود قد يكون قيداً
 لمضمون الكلام الخبري او الانشائي وقد يكون قيداً للخبر والاعلام
 به في الخبري ولطلبه واجبا به في الامر والمنع وتحريمه في النهي وقيل
 العكس وقد اشير الى ذلك في هذا الشرح في باب دخول حرفا في خبر
 المبتدأ كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظله ايضا الفصل اقول
 وبهذا يخل كثير من الاشكالات **مسئله** جدي في الظرف الغوي يكون
 عاملة كورا والمعتق ما يكون عاملة معنوية مستقارا او الحصول مقرا
 كذا في لب الباب ذكره شيخه في آخر بحث الاضال من قصته قل
 سبويه تقديم الخبر اذا كان ظرفا مستقرا ويستمى في ذلك ظرف مستقرا

مسئله في شرح الكف

مسئله في شرح الكف

مسئله في شرح الكف

مسئله في شرح الكف

مسئله في شرح الكف

مسئله في شرح الكف

والتواضع واللين
والخوف والحياء
والعفة والنجاسة
والزهد والفقار

تقول كذا قال في المغني والذي جواه عليه اشكال هذا الكلام فان كان المقصود
تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر له توجيهها احداهما ان يكون في الكلام
تاويل على تاويل فان فعل مع ان في تاويل المصدر وياويل المصدر بالتوصيف
كما يقال في تاويل قوله تعالى وما كان هذا القرآن الا يفترى من قبله فاما ما كان هذا مفترى
وثانيهما ان الفعل ضمن معنى ابعد فمعنى المثال الاول زيد ابعد الناس من
الكذب لفضل من غيره فمن المذكورة ليست اجماعة المفضل بل تعلقه
بالفعل لما ضمنه من معنى ابعد لما فيه من المعنى كوضع والمفضل عليه
متروك اذ ابع الفعل هذا القصة لتعظيم وقدا عترض على التوجيه الاول بان
لا لا تنفيل على اننا قصرنا فضل في شعر اذا انت فضلت امرؤا برفقة
على ناقص كان المخرج من نقص اقول المقصود خلو من صفة النقص بالغة
وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفات
ويقيم منه ان العقل كامل اذ كل كاذب له عقل في الجملة فاذا كان عقله
الكل من الكذب يستفاد كماله مع انه لا يطرأ في مثل اكثر من ان يحسن
وقريب من هذا التوجيه ما ذكره مسدس في تاويل عبارة المتكلم التي
اكثر من ان يضبطها الحكم مع كونه ابلغ في اداء المقصود ان المعنى اكثر
ما يمكن ان يضبطها الحكم الا ان كانت في عبارة اعتمادا على المراد فانها
في المثال الاول زيد اعقل ممن يمكن ان يكذب فيقول الى ان اعقل من
لا من كل فرد يمكن فرض كذبه بقى الكلام في ان هذا المعنى غير مفهوم من
عبارة ثم ان التوجيه الثاني هو كذا اختاره الرضوي وحده فردة كسبه
بان معنى تفضيل مقصود وبانه لا يستعمل الفعل بدون الاشياء الثلاثة
وكلاهما في غير المنع تأمل مسئلة لا يجوز ابدال اكثر من الاقل في الاصح
كذا ذكر صاحب المغني في اول الباب حيث لمس اقول المفهوم من المتكلم
وسدح الفصل انه يجوز ان يقال نظرت الى القمر فكيف بنا على ان القمر جوه

تاويل ان مع فضل يوصف
لا تفسد الصريح

مطلوب
لغيره ان يضبط

مطلوب
حد في المفضل
لغيره تقيم

مطلوب
التسامح في الكلام
اشياء على المراد

مسئلة
لا يجوز ابدال اكثر
من الاقل

جوه من العقل فيبدل الكل من بعض فلا استبعاد في ابدال الاكثر
ينبغي ان يعلم انه ذكر في اواب الفاتحة اه مثل ذلك داخل في بدل الاشتمال
لا قسم خاص مسئلة اذا كان علم لشيء استمر التعبد عنه بمؤثر فالأصح
في التسمية هي اية او اسم الاستدراك اليه الثاني مع انه لم يكن فيه ثابته
معنى ولم يكن ذلك المذكور هنا مؤثرا لفظيا وآه ذكر فيحتاج
الى تاويل وآه لم يوجد الاستمرار او الاستمرار فيجوز ان يكون ثابته
معا كذا في الجواهر كسبعة نية كسبعة نية على كسب منسند يقال لغيره
ولا يثبت اذا استقبلته كذا في كسب فقال المحققون حق الكلام ان يكون
على لفظ الخطاب اذا استقبلته بضم التاء واي مفسرة وذلك لانه اذا
اريد تفسيره ففعل المسند الى ضمير المتكلم فان اني بكلمة اي كان ما بعد تفسير
للقبلة فيجب تعلق بقوما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب
ويقال على البناء للمفعول وآه اني بكلمة اذا كان صدر الكلام في موضع الجواب
فيجب ان يكون ما بعد اذ على لفظ الخطاب اي اذا اذا استقبلت تقول
ولا يثبت اذا استقبلت يقال لغيره الا اذا قد راى القائل هو الخطاب
كذلك عبارة طائفة مسند لا يجوز جوابا في عطف النسق كذا في المغني
والتفسير الكبير لام الرازي اقول ويرد قولها بيت زهير لعب الجاهل
بها وقيل ما بعدى سوانى المورد والقطر فان القطر انما المطر فروع
معطوف على سوانى اي الرياح الرامية بالتراب لا على المورد اي الغبار
كذلك جواب الجواهر وكذا بيت حفص بن غوث فقلت انت انا ما سمعنا منك راكب
الى الابل بسطام بن قيس في طلبه قوله في طلبه مع معطوف على راكب
جواب الجواهر والبيان في ذكره ان في التلويح مسئلة شرط المبدل من ان يكون
مذكورا صريحا بانه احاجب في بحث الاستثناء من ان يصاح كذا في
صاحب كسب في ان يجوز حذف في قوله كذا لا تخلف نحن ولا انت الآية في

مسئلة
اذا كان
العلم لشيء
استمر التعبد
عنه بمؤثر

مسئلة
بما لا يقدر
اذا استقبلته

مسئلة
في عطف النسق
كذا في المغني

مسئلة
لا يجوز ابدال
اكثر من الاقل

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

سورة طه وهو المتبادر من سوق المصنف **مسند** حذف الموصل الى
ذهب الكوفيون واقتضت الى اجازته وتبعهم ابن مالك وشروط في بعض
كتبه كونه معطوفا على موصل آخر كذا في المصنف **اقول** في الاطلاق بخلاف ذلك
في الرضي من انه اجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات
الاسمية عن فاعلهم وبين ولا وجه لمنع المصنفين من حيث المقياس اذ قد
يخذف بعض جزاء من الكلية وان كانت حينئذ اذ لا وليس الموصل اليها
بما ترقى منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية نقل على انه
لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقا لكنه وقع في المصنف التثنية حذف المسند
وقد رأت الصغاري من به ثم ذكرت رجوع في تقديره من المطلب
انما المجازي بالاصغر اذ في هذا التقدير اشعار بجواز حذف الالف واللام من
الموصولات **مسند** اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز ان يخالف في
مشاذا قبل زيد ضارب وعمرو اي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل
منه اذ معنى اخر جزم والتقدير هو ان صاحب مكتف قال بن قوله كما
وكثير من الناس عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله كما وسجد من في السورة
وهو من وجعل السجود في العطف عليه يعني التقيد وفي الثاني يعني وضع الحجة
وتقدير جدي في هذا قوله وفي قوله كما وسوا برؤسكم وارجعكم كذا خالف
المصنف وشروط اتحاد المصنف والمفرد بحسب المعنى وبن على ذلك امتناع
قولنا ليت زيدا قائم وعمرو اي اخبر المذكور متضمن عنه واخبر المصنف ليس كذلك
بل هو خبر ليت **مسند** ان كان خبر ليت افعلا متبعا لعل صفة ماضية في
اول صراط مستقيما جاز جواز **مسند** من مفعول ان يكون البتة اية
مشقة على الماضي مثل ما قصدها **مسند** يجوز له ان يفتدي عن التوبة
بما يستفاد من تفسيره في قوله كما ساء عبيد الله ثم **مسند** يجوز في
حكمه ان يوجب ايقاع اسم صفة اسم استمرارة وعطف بيان كذا ذكر

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

ذكر صاحب مكتف في قوله كما ذكركم في سورة طه وقدر من صفة
من المصنفين بانه جار مجزأ عطف على ما خرج به في تفسيره فبجواز ان يقع
وصفا لاسم استمرارة لا لفظا ولا معنى كانه بنى ذلك على تقدير عدم التثنية
فان كان في محله وجوب انه وان جوي مجزأ عطف على معنى الوصفية لم يوج
فيكون ان يحيل وصفا بعينه كما يحيل معكم كونه بعينه كانه ذكره
مكتف في سورة المزمل ضمن اسم كذا مضاف لتلك صفة منع بغير
اي قوله في السورة وفي بعض ما نقل هو حاتم في طي حاتم في ثقب على اثنين
منه اجماعا في شهره كانه كذا قلت هو جواد في طي جواد في ثقب **مسند** جيل
من جيل جائز استمراري جدي في صفة ذلك كانه كما بقسط وكذا ايراد
بديلين من شيء واحد جوزه في صفة ذلك كانه ولو يربح الذين ظلموا وقل
ايضا البهوان في اخر بحث المصنف في شرح المصنف **مسند** المشهور ان
بدل لا يشتمل ويكون بدون التغير هو رابط اللفظ او تقدير اللفظ على مبدى
قوله كما شرب من ماء من جيل استعمل من مصباح وآه قال اي ولد كذا في
الجواز يكون بدل استعمل من قوله كما وادركم لا بتقدير من غير راجع الى
المبدى عنه وذكر صاحب المصنف قد يكون في بدل لا يشتمل بالتحليل
المعنى وذكر المحقق الرضي انه قد يجوز ترك التغير اذا اشترط على
يقول نحو قوله كما قتل اصحابه اخوه وعذرا كانت قتلهم وانهم عاوا
لاخوه وادركم الا ان جعل صاحب المصنف الآية بتقدير رخصه اي عفا عنه
الرخص المتخالف في قولنا ما ضربت احدا الا زيدا الا بالاصل **مسند** اذا قيل
عليه بغير مقدم فاعلمه تقييد للعطف بكونه يوم الجمعة سرت وضوت ونحو
حسب اهل البيت والكون كذا ليس بقطعي على حسب ما في فهم في
الخطابات وقد عدل عن جعله فاذن واجبه ايضا خوفا من
ولايتة ذلك فاستفادون عطف على الجميع كذا استفادون

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

مسند في معرفة
الموصل الى
ادلة

المطلوب وحاشية القول نقل السنوي حيث في كتاب الكوكب الذي
عن مقدم انه اذا قيد المعطوف او المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع اتفاقا
كما يفهم من المنهاج كقوله نقل عن المحصول اختصاصه بالخير ثم ذكر لوقال وقت
على اولادى واودادى متحابين فالاحتيال شرط الجميع اما اتفاقا واما
عندها خاصة ثم نقل عن ابن الحاجب المتوقف في الرجوع اليها فيها اذا كان
تقديره ظرف زمان او مكان وعقيد متوسط ثم قال اختلف المعنى نحو طلاق
زوجي اليوم واحق عبيد او اتحد المعنى واعيد العامل نحو اكرم زيدا
اليوم وكرمه عمر افعلى رجوع عقيد اليها نظر **مسئله** ذكر في الكشاف انه قوله
انما نحن مستنونون بدل من قوله انما حكم فذكر جدي وارباب البيان يقولون
بذلك في ايجل التي تحمل لها وتبينون بالاحتمال لها يكون خبرا وصفة او ما
وان كان في موقع المفعول لقول وذكر حيث في الرضى والجمهور على انه لا يحمل
لفظة من الاعراب اذ لم يقع وقوع المفرد مقامها كالوصف وقبر المبتدأ
والحال والصفات اليه ولا يقدر ليجل اعراب الا اذا وقع وقوع المفرد مقامها
وذلك في المواضع الاربع فقط وذلك **مسئله** الاعراب لا سم في اصلها كسم
ومفعول من قول وكل واحد منهما مفرد ومفعول جود وخير واما اليه في قوله قال
صاحب المعنى **مسئله** ايجل المفعلة لا تحمل لها من الاعراب الا اذا كانت تفسيرا
لغيرها **مسئله** ان كان المفعول من كلام جدي ان قوله كاه يؤمنون على تقدير ان
بيان لقوله سواء عليهم ان انذرتهم لم يحمل من الاعراب واقول انه قد نصب المعنى
من ايجل التي لا تحمل ايجل التي في موقع المفعول في تلك مواضع القول عند الحكمة
بالقول او مراد في نظير مفعول كقوله في اني جدي واتي مع مفعول به او
مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني وحسب الاول اذ يقع ان خبر
عن ايجل بانها مقولة كما ينبغي عن زيد في ضربت زيدا بانها مضروب وتبين
عنا في قوله كاه ووقع بها ابراهيم غيب ويقرب بانها **مسئله** اما صطفى كهم

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

مسئله
بيان ان المفعول
طاهر وقوله

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
انها مقولة

كهم جدي وندى نوح ابنه وكان في منزل بني اركب معنا وقوله قد عاربتني
مغلوب في قرارة كسر الهزة فندى ايجل في محل نصب اتفاقا فقال البصريون
النصب بقول مقدر وكوفون بالفعل المذكور ويشهد بصحة من تفرع
بالقول في كونه نوح ربه فقال رب **مسئله** ابن من ايجل الموضع الثاني مفعولا
باب فلن وعلم فان ايجل يقع مفعولا ثانيا لظن وثاقا علم وذلك **مسئله**
اصلا الخبر وقوله جملته شايح الموضع الثالث باب التعليل وذلك غير
مختص باب فلن بل هو جائز في كل فعل قوي ثم فندى الحكم على محل ايجل
في التعليل بالنصب ظهور ذلك في صانع وقوله من ايجل التي لا تحمل من
الاعراب ايجل الواقعة بعد اتفاقا واذا اجابا لشرط جازم وقال اذا اجابا
الذي لم يحكم لفظا من اتفاقا واذا اجابا قام زيد وقوله عمر ونحمل ايجل
محكوم به بالفعل والجملة اول لفظ **مسئله** مراد مقدم بالاعراب هنا سوى ايجل وقد
قد ايضا من تلك ايجل ايجل المعطوفة على جملة لا تحمل وكذا ايجل التي لا
منها اول قد ذكرنا بقا ان لم ثبت ايجل ووقع جيبه خبره جدي كقوله
ثم شايح في كلامهم عتيد ذلك في ايجل حتى هل سيد حريف في تفسيره
كنا لم ذلك الكتاب كونه ايجل جدي لا عن مفرد وكذا ايجل من ايجل التي لا تحمل
ايجل المستثناة نحو قوله كاه لست عليهم بسبيلا من قولي وكفر فندى
اسد ونقل عن ابن خروف **مسئله** من مبتدأ وبعد به اسد الخبر وايجل في
موضع نصب على الاستثناء المنقطع وكذا ايجل منها ايجل المستثناة
تسمع بالعبدي خير من **مسئله** تراه على قول من لم يقدر كاه في تسمع قول
لا يخفى انه **مسئله** ايجل على حالها يتبع الاخبار عنها مستندة قال المحقق
موافقا لابن الحاجب اذ اقصه بكلمة ذلك انظر دون معناها كقوله
منزب فعل في علم وذلك **مسئله** مثل ما موضع ايجل بعينه غير متداول
غيره وهو مفعول كاه نقل عن دليل هو المعنى الى دليل هو المعنى وقد

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

مسئله
في ايجل التي لا تحمل
والتي ليس لها اعراب

يكون بعض الاعلام اتفاقا ونقل صاحب الكشف في اول البقرة عن بعض
 المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغنايعة ولا يثبت ان كلام
 هؤلاء المحققين يثبت في اعتبار الوضع العلمي في الافعال والحوادث باعتبار نفسها
 بحيث لا يتحمل ما قيل فيهم جدي لكنه جدد وضعه في قصدي حيث قال في
 شرح المختصر خطأ في آه هذا ليس بوضع قصدي لكن بل يزم منه وضع غير قصدي
 حيث وقع الاتفاق على ان يطلق اللفظ ويراد نفسه حفظه لزوم كمن مثل
 هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا بعده فيه فان حساب الجمل ايضا لا يعتبر في الاشتراك
 ولا يلزم اعتبار الوضع في الموصفات بباب اللفظ من جهة انها تصير محكوما عليها
 مثل جيق مهمل فانها ليست في عبارات اهل اللغة فلا وجه لعلها اطلاقا
 فالبقية عندهم ومن استعمالها غالبا من العوالم فيكون انما ما عندهم وان كان
 مملات عند اهل اللغة ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لا حاجة الى وضع
 ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة لاستغناء بلفظه وحضوره بذلك
 في الذين مما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه مستيد وزاد ان اعتبار الوضع
 غير قصدي مما لا يربط به عقل ولا نقل لكنه اعترض من ابن مالك في اللفظ
 بان الحاشية انفقوا على ان الاستناد لفظيا كان او معنويا من خواص سم فقط
 اقول وذلك لان المعبر في حد المبتدأ الاسم الذي من اقسام الكلمة الموصوفة
 قطعا وقد وصف هذا المحكوم عليه بالموصوفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل
 ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التنكير مثل حاجب الاول ولا يخفى انه قد
 يكون مما بحث على اعتبار الوضع والاسمية امر لفظي كما في اسم فاعل وتعدية
 فاعل في ظرف فاعل خبرا مثل زيد في الدار فتم لفظه اه اعتبار الوضع غير
 محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام مسئلة المفعول به يجب
 ان يكون عند التفتيش بحيث يقع استناد المفعول المتقدم اليه والتقدم من
 شرح المكتوف في تفسيره وله كما سواه عليهم انهم اختاروا ذلك في كل

مسئلة المفعول به
 يجب ان يكون
 اخص من المفعول
 الفعل المتقدم اليه

المفعول وقال جدي في تفسيره وله كما وافق اكثرهم في سقوط من سورة الناقة
 وكانه اي صلب المكتوف يكتفي في المفعول به بالمصاحبة والمقارنة في الوجود
 لكن ظاهرا كلام النخاعة المصاحبة في المعنوية للمفعول المذكور لكنه منقوض بقول
 هو ب انتظار تلك مع طرح التمسك لاذ هو ب غير التمسك له عدم اشتراط
 ذلك كما يفهم من شرح الكبير على الكافية واعلم ان المنسوب بلوا الذي يخفى
 مع بطلان الحكم ما بقى على سبيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفضل
 لكنه يدخل مع على المتبوع صرح به في المطول شرح المغني في الا انه جواز
 يكون لوجود المصاحبة ويلازمه قوله آه احد معناه مسئلة من البيان مع
 الجود يكون ابا من تنمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يبعد كونه خبرا
 عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان كما ذكر جدي في تفسيره وله
 كما ومن ذريتنا في سورة النقرة لكنه قال في شرحه صرح في بحث المفعول المطلق
 كل ما فيه من التبينية للعارف في موضع الخبر نحو قوله لك كما وما حكم من نعمة آه
 جعلت ما سمعته الذي واما المبينة للشارة فهي صفة لها مسئلة صفة العلة
 يجوز ان تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي مسئلة تقديم المفعول على لا
 غير شائع لا تقول عمرا لا يضرب زيد كما في بحث لن من لا يضرب لكنه ذكر
 في اوائل الامالي قد جاء ما بعد النفي حالا في ظرف المتقدم في مواضع منها
 قوله لك يومئذ لا يبال وقيل يوم الفتح لا ينفذ فيومئذ لا ينفذ الذين ظلموا
 وقد صرح المحققون من شرح المكتوف في قوله لك ولا الضالين بان يجوز
 ان يقدم على ما هو محمول لما بعد ما فيقال اننا زيدا الاضارب وقال المحقق
 الرضي والاصل جواز تقديم ما في خبر حذف منفي عليها الا ما وقال المحققون
 بالامتناع في ان النافية ايضا مسئلة قد يستعمل ضم باعتبار ان المعطوف
 عليه ممتدة فترأخي المعطوف عن قوله وحديثه قال بذكر المكتوف في بحث
 الاتفاقات من شرح المفتاح وفي تفسيره وله كما ثم اتوا الصيام الى الليل

مسئلة من البيان مع
 كون خبره المبني خبرا
 صفة او حال

مسئلة صفة العلة
 يجوز ان تكون اسمية
 لا غير شائع

مسئلة تقديم المفعول
 ان المصاحبة
 ممتدة فترأخي المعطوف
 من جهة

مؤيداً بقوله كما في حياكم ثم يبيّنكم كنهه اعترض عليه سديد بأنه لم يقل احد
 بذلك اقول لا يخفى انه يمكن حمله عليه بمجوعة المقام وقد وقع في خطبة
 الكنت فثم ان اطلاق المعلوم قد ذكر سديد فائدة لفظة ثم التنبيه على
 انه ينبغي ان يتأدب مع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق ان اشم المعلوم على
 الكنت والطايف علم التفسير تأمل مسئلة المستوردان ايجاز المجزوء
 يقع الخبر دون البتة لكن المختار عنه المحققين ان يجعل مثل من الناس
 من يقول مبتدأ بمعنى بعض الناس او بعض منهم وكذا قوله كما في المكونين
 رجال صدقوا اذ مناظرة الفادة الخبر والله ليل على ذلك انه يقع في مقابلة
 ايجاز المجزوء لفظة البعض في الاشياء المفصلة كمن وقوع الاستعمال على ان
 من الناس رجالاً كذا دون رجال يشبه المشهور مسئلة جاز عطف الجملة الفعلية
 على المصدر وتأويله في معنى الفعل مع ان استار اليه المحققون في تفسير قوله
 واذا القوا الذين امنوا مسئلة جواز اجبت من ضرب زيد وعمر ان من
 ان ضربت زيدا وعمر او عن حكمه جواز واجبت من ان ضربت زيدا وعمر ويجوز
 اي من ضرب زيدا وعمر وكذا ذكره جدي في تفسيره اقول ايجز الشا في قوله
 مسئلة ذكر قد سبق في خطبة الكنت ف يجر افراد قليل مع انه خبر عن
 جمع على التشبيه بفعل وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المقام
 على تشبيه بفعيل بحسب مفعول وقد نوقش في ذلك بأنه لا يستوي في الفعل
 وفعيل بحسب مفعول اجمع والمفرد اقول ذكر الجوهري في المرسول انه جاز
 استواءهما في المفعول وفعيل ويوافق ما في تفسيره الثعلبي مسئلة تعدد
 المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في ايجزة الثانية من الباب الخامس
 من المفسنة كنهه صرح في الف من الصحاح انه يقال ضربته كذا كذا الخ
 هو اوتيه يسيل لعقد الفوفائين لا فعله البتة اي قطعت بالفعل وجوز
 به جازاً تردد وكذا قولهم افعل البتة واللام لعمري اي مقطعة المعنوية والبتة

مسئلة في الجاهل
 على قوله المستورد

مسئلة في الفعالية
 على المصدر

مسئلة

مسئلة

مسئلة في الجاهل
 بعد جاز تعدد
 المفعول

تذييل لعقد الفوف
 فائدة اعراب البتة

يتأدب

والبتة بحسب مفعول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع اي مفعول
 الحق وصح على مستغنا ومن ايجز من بقى اذ جميع الاخبار يدل على الصدق
 اذ الكذب ليس به لوله وكذا ما يجي بعده الامر والنهي لا امر او النهي فاعلم
 بطلب الفعل او تركه من الرضى وشرح الباب اقول يجر ان يكون جملة
 البتة استنباطاً كما انه قيل على ان غيبة البتة في مفعول فاجيب بأنه على سبيل
 القطع وذكر في الهادي مثلاً كونه لا افعل البتة اي ابته هذا الامر البتة
 المعهودة الى بهر ميم ابن كاري ابريد في كنهه امر او امر مكرم اقول فيجوز ان يكون
 جملة البتة حالاً من الاخبار عن مضمون ما قبلها لا من نفس مضمونه ومثل
 ذلك جائز كما سبق واعلم انه ذكر من شرح ابن حجر في غرابة خيرة قوله البتة فاعلم
 لقطع والغيا الف الوصل وتجويم الكرامة بانها الف قطع على غير القياس
 ولم أر ما قاله في كلام احد من اهل اللغة قال الجوهري الانبات لا لقطع
 ورجل منبت منقطع به ولا افعل بته ولا افعل البتة لكل امر لا رجعة فيه
 ونصب على المصدر انتهى ورأيت في نسخة المختصرة بالف الوصل فاشتم
 قولهم لا افضل في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل هذا بحسب معرف
 فانه لنفي المساواة ايضاً فيه قال قد سبق في مسئلة افضلية الصحابة
 من شرح المقاصد الست في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين افضلية
 والمفضولية لا التوى فلذلك نفى افضلية لا المساواة فاشتم
 قال لك اصحاب ايجزة يؤمنه خير مستقر الآية كيف يكون اصحاب ايجزة
 خير مستقر من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العمل انه احلى
 من اهل الجواب ان هذا التفاضل على التقدير اى لو كان لهم مستقر كما
 مستقر اهل ايجزة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وتبمله قال المحقق الرضى
 في شرح قول علي رضي الله عنه لا اصوم يوماً من شعبان احب
 الى من ان افطر يوماً من رمضان وذكر ايضاً يقال في التكم انت اعلم

مسئلة
 البتة مفعول مطلق
 وقام لا افعل البتة

مسئلة
 جواز كون جملة البتة
 استنباطاً

مسئلة
 الف البتة الذي لا يسل
 قول الفاضل في قوله

فائدة في الفصل في قوله
 يجيد في المساواة البتة

فائدة اصحاب ايجزة
 حرمهم الا انهم لم
 فعل احلى من اهل النار

مسئلة
 حصة قولهم في التكم انت اعلم

من ابحار فكانت قلت ان امكن ان يكون لها صم فانت مثل مع زيادة
وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التبريك بينهما في امر معلوم انتفاؤه
عن ابحار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى ياخذوا باحسنها في سورة
الاعراف من الكتب ان معنى قوله صم صمف اخر من مشتاء ان هو صمف
اشد من برد مشتاء فاشد لفظا انما يستعمل في التحقير فيكون
انما سرت اذا حوت سيرة وكان في حكمه فيجوز ان يقال انما سرت حتى
ادخلها بالرفع على فتح ولا غلب للنصب واما الاقصر على مثل ذكره فيكون
فان كان في المفتوحة المشددة فرفع المكسورة ومن هنا صمف في قوله
ان يدعي ان انما بالفتح فيفيد ابحار كانا بالكسر وقد اجتمعا في قوله تعالى انما
يرجى الى انما الحكم انه واحد فالاولى لقصر صمف على الموصوف وهو انما بالفتح
وقول ان حياهه في انما انما في قوله لا يعرف له القول بذلك لان انما بالفتح
مردود بما ذكرت في المعنى وذكر في الكشف هذا انما الى خصوص المقام
وهو صمف بالوصف وان وجه القصر في المكسورة قائم في المفتوحة وهو حيا
اذ كانت في افتادته هناك فاذا اقصى المقام الاختصاص كانا في
ضمن معنى القصر ولكن ليس في ذلك بالوضع كما في انما فانه متى من انما
اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وتجنه في الاصل واو وثنية سياتي في
بانه ودخول عليه ودخول مواد على لا واجب قال ثعلب ومن استعمل
على خوف جاز في قول من عود واستيام يوم بدارة بجلل فهو مخفي
وذكر غير انه قد تخفف وقد يذف لولاد وجملة استيام عند صفارسي
نصب على الحال ولو كان كما ذكره شنع دخول مواد ولو لم يكن كذا لكان
في الاسم الذي بعد الجوز والرفع مطلقا والنصب ايضا اذا كان كذا فاجوز على
الاضافة وما زائدة وترفع على انه خبر لمدح وفي ما مر صولة او كذا مرصوفة
بالجوز وصيغة بره مثل الذي هو كذا او كذا مثل غنة هو كذا او يصفق في نحو

فانما يستعمل في
التحقيق ونحوه

فانما في قوله القصر
وهو المكسور والفتحة
انما المفتوحة والكسر

فانما في قوله المكسورة
والفتحة والفتحة
وهو المكسور والفتحة
انما المكسور والفتحة

فانما في قوله كذا
والجوز والرابطة

نحوه واستيام زيد حذف صمف الموصوف مع عدم المطلق والطلاق ما على
من يعقل والنصب على التمييز واما انتصاب الموصوف نحو واستيام زيد فانت
البحرورة قال ابن دبان لا اعرف له وجهها وجه بعضهم بان ما كذا وان
استيام نزلت منزلة الا في الاستثناء وترد بان المستثنى يخرج وما بعده
داخليا في باب لا ولي واجيب بانه يخرج عما افهم الكلام من في مساواة
لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المعنى اقول بانها ابكاث
الاول ان المتبادر من تقريره ان حذف لا غير جائز وقد صرح في قوله
بجواز الثاني انه قد يقع بعد استيام ظرف او حال مثل اكرم زيدا كذا
اذا ركب او استيام وهو ركب على ان ما عبارة عن مصدر فليس
اي لا مثل الاكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه الثالث انه يجوز
الجر فيما بعد استيام على ان يكون ما غير موصوفة ولا اسم بعد ابدل منها
فراجع ان النصب بعد باليس بغير بغير بغير بغير بغير بغير بغير بغير بغير
عن انه لست ان لم يكن الموصوف منصوبة بعد استيام كذا نقل جدي عن
عمو بن العاص في شرح امير المؤمنين على رضي الله عنه واستيام ابا
عليه له في العلم مرتبة نصيب واية للنصب وجاز هو بتقدير
اعني انما كسر من حذف صمف الموصوف مع المطلق واقع على قراءة
من قرأ انما على الذي احسن بالرفع لست كذا قد يذف ما بعده
استيام على جعله بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على انه مفعول
فاذا قلت حب زيدا واستيام ابا كذا فهو بمعنى خصوصاً ابا كذا
حال من مفعول الفعل المقدري اخصه بزيادة المحبة خصوصاً ابا
متابع ان استيام فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعد
منه على اولوية الحكم وانما من كلماته لا ما بعده يخرج عما قبله
حيث اولوية الحكم المتقدم صرح به في قوله فانه لا جرم سياقة

البحرورة الواردة

فانما في قوله كذا

على نهج البصريين ان يجعل لارذ الماسبق وجزم فعل بمعنى حق او
كسب ويجوز ان يقال لا جزم نظيره لانه فقل من اجزم وهو قطع
كما ان بنا فقل من كسبه وهو متفرون فيمنه قوله لا جزم انهم انما
ان لا قطع لك بمعنى انهم اذ استحقون النار وروى عن محبوب الاجم
انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة تة وقل وقل اخواته كرسده
رشد كذا في الكسب في سورة المؤمن فقال قد تسخ في سره وحاصل
اجم جزم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل لا بمعنى كسب وقا
ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول واسم بمعنى القطع ولا تنفي الجزم
وما بعده خبر بتقدير جزم اجزوا كما مثل لا جزم فعلنا كذا فمن كلام المولى
ومن يجزي مجازهم كانه قبل حقا فعلنا كذا وذكر في مصباح الاجم قطع وقد
جزم النخل واجتره اي صرعه وقولهم جزم قال غاربي كذا كانت في لال
بمنزلة لانه ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى
عقم وصارت بمنزلة حقا فذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها
عن قسم القري انهم يقولون لا جزم لا ينك وتقال قوم ان لا زادة
فقل في المعنى من حقا ان لا تزد في اقل الكلام وذكر في حاشية المصباح
عبرني ان لا جزم قد يكون لمجرد التاكيد به و اعتبار معنى قسم فائق
جلبه جعل شهر رمضان على اي المجموع انهم جعلوا المضاف اليه في قوله
مقدرا علمية في اليهود في كلامهم في ذهاب المضاف الى الاعلام في
الكني فاذا اضافوا الى غير الجود اياه مجرى كنه كانه تراب الاثره انهم كثر
ادخل الام في نوابين داية والى تراب ويجيرون في مثل امر القيس
وما السماء وكل ذلك نظر الى انه لا يغير عن حاله كالعلم وآه كاه
فقال ان يقول ان التغير واجب تغير المجموع ولا نزاع انه علم آه انه
لوه العلية لما استثنوا من ادخال الام فانهم نظروا الى المعنى الى التغير

قائمة كون شهر رمضان

التغير بدليل الحسن وحسن واستناع ذلك في نحو عمرك اني كسفت
الكسب وقال جدي وجعل شهر رمضان اي مجموع المضاف والمضاف اليه
علما والام بحسن مضافة شهر اليه كما بحسن ان زيد ولما لم يسم
شهر رجب وشهر شعبان ويجوز فقد اطلقوا على ان يعلم في ثلثة اشهر
بمجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
وفي جوابي الاضافه شهر اليه ثم في الاضافه يعتبر اسباب منع الحذف
واستناع الام وجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان واهل
داية عن مصرف ودخول الام وتصرفه مثل شهر ربيع الاول واهل
عباس ويحب الام في مثل امر القيس ويجوز في مثل عباس ويجوز
الحذف من هذه الاعلام وآه كاه حذف بعض الكلمة لانهم جروا على
معلم مجموع المضاف والمضاف اليه حيث اجروا اجزئين وقال في التلويح
في بكت ان القضا بسبب جديدا ولا لوكاه رمضان على كاه
شهر رمضان بمنزلة ان ان زيد ولا يجزي قبحه قول في المقام بخلافه
ان اضافة صام الى الخاص حسنة لم يقل احد من النحاة بقبحها ولا في
العداية ايضا وقد قالوا ان اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك نعم
اذ اعراف واشتهر انصاف المضاف اليه بالمضاف فيمنع ان يقع
الاضافه كانه ان ان زيد شجر الاراك وهذا انه ذكر في او اخر
منهيب الاسماء بنحو ما را شهر فوسيد شهر المحرم وشهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان وذكر الكسبي في الموكب
الذي وكلام سيبويه يقتضيه جواز اضافة الشهر الى الاعلام مشهور
وحض بعضهم ذلك برميضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله
راء لا رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان
او سيرة ونحو ذلك فيكون العمل بجميعه على حسب يقبله فاعلم

مطلوب
العلم في شهر رجب

مطلوب
اعمال المضاف
في شهر رجب

مطلوب
العلم في شهر رجب

مطلوب
العلم في شهر رجب

مطلوب
العلم في شهر رجب

مطلوب
حكمه في قوله
وبما هم قائلون

فائدة اعراب
من كان

فائدة افعال
التي هي اسما
مشتقة

مطلوب
عند ما وردت
في قوله الماورد

فائدة لفظ
على من لا يسمع
ام

فائدة افعال
ما قبله في قوله

والاذا في اوقات مخصوصة واذا اتي بالشهر وحده فقال صحت شهر
فان الفعل يعم الحال واذا اجمع بينهما فقال صحت شهر رمضان
فيجوز ان يكون العمل في جميعه او في بعضه هذا ذهب الجمهور **فان**
قولك قبله كانا من كان ولا قبلته كانا من كانا كانا فيها
حال من المفعول ومن وافي محل نصبها خبر ان كانا ومن وافي
موصوفان والضمير الراجع اليهما من نصفه محذوف اي كانه وفي كانا
وكان ضمير راجع الى ذي الحال اي كانا اي شيء كانه كذا في بحث مرة
المستوية من الرضى **فان** ومن اضمار المصدر قولك عجبك عظمة
منطلق بجعل اليا ضمير الظن كانك قلت عجبك اسما اطلق فليست
وما جاء في قوله الماورد واجعله لوارث فيجوز عندى ان يوجه
على هذا كذا في تفصيل اللفظ الماورد لهم متعنا باسما وابداننا وقولنا
واجبنا واجعله لوارث منا فان كان الضمير للمصدر فاللفظ واجل
لوارث من غير تناسل ويجوز ان يرجع الى التمتع والمفنة وقولنا
بجائزة صلح الامال حتى يكون العلم هو الذي يبقى مناجدة الموت
لوارث الباقي **فان** ذكر المحقق في اخو بحث الاستدلال من فن
المستند لفظ يكون اشعار بان ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره
محب الايضاح المفصل في بحث صلح من ان لفظ اضيف فله في
الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعا **فان** وقع في عبارة الكاتب
وما فيه علمية مؤثرة اذا كرم صرف لما تبين من انها لا تجتمع مؤثرة
ما هي شرط فيه العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون الا
احدهما فاذا كرم بقى بالاسباب وعلى واحد فذكر من الرضى قوله
صعد مستثنى عما في من المستثنى من المقدرة الذي استثنى من لفظ ما
بعد استثنائها اي لا تجتمع سببا في سبب كذا في شرط فيه العدل

مطلوب
تحقيق اعتبار
فان لا يرد

فائدة افعال
التي هي اسما
مشتقة

فائدة افعال
في قوله
فان لا يرد

العدل فكل المستثنى من ذلك المقدر نحو قولك ما ضربت الا
زيد الا امر اي ما ضربت احدا غير زيد الا امر او لعلمية المؤثرة تجامع الا
الاشياء وهي شرط فيها ويجامع العدل والكوزن وليست شرط فيها
بل سبب معهما وذكر جدي الاما هي استثناء مفرغ في موضع المفعول بدونه
ان العدل استثناء من مضمون الا اي لا تجامع غير ما هي شرط فيه الا لفظ
فوق التحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولا لا تجامع ولا يجوز
ان يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهرا من العام المحذوف
الذي استثنى منه الاما هي بناء على بقاء عموم بعد اخراج هذا المفعول
لانه لا يبقى لرج جهة اعواب ولو قال وصعد كان ظاهرا شبهة فيه
فان قال لبيبة الا كل شيء ما خلا الله باطلا وكل نعيم لا محالة زائل
في كسبت اشكال الاما استثناء ولو كان من ضمير باطل لم يزم تقدم
المستثنى على عاقله ومن كل او من باطل لم يكن له حامل فان كانا
لا يعمل في الاستثناء ويجوز ان يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل او شيء
فان في الكافية ويستوى الامرا في مثل زيد قام وعمر اكرمه فكتب
جدي ذهب كثير من النحاة الى انه على تقدير نصب عطف على الضمير
التي هي خبر مبتداه وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمفنة اكرمه
عمر اعنه او في دارة وعنه اي الامر ليس كذلك بل هي على تقدير
عطف على الجملة اسمية التي خبرها فعليه فالرفع بالنظر الى اسميتها نفسها
والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب غير ذلك
ولا ينبغي ان يكون كذلك وضع الباب على ان يودى المعنى
لواحد بعبارتي الرفع والنصب وعلى ما ذكره وليس كذلك الرفع
حكم على عمر وياك اكرمه والنصب حكم على زيد بانك اكرمت عمر اعنه
واما ادرى كيف خفي هذا على الناظرين في شرح المعنى حيث قال ان يجوز

فأما لزوم الحاشية للحكاية
وقاطبة وعدم جواز الاستغناء
الرضي ٤٢

مطالعہ اسلامیہ
اسلام آباد

و درود کا و مسنونہ
فی کلام علی کرم

مراة ميت (روحاني)

[illegible]

الاول ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرياء فعلية بالنظر الى الصغرى
 فان ذكر المحقق الرضى وقد يلزم بعض الاسماء الاحالية نحو كافة وقاطبة
 ولا يضافه وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربية مضافة غير
 حال وقد خطا وفيه وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الاثرية
 استعمال كافة بالاضافة او الام خطا لكنه ذكر محجب الكس في قوله
 وما رسناك الا كافة للناس اه كافة نعت المصدر مخدوف اي
 رسالة كافة فاعتر من عليه في المعنى باه كافة مخدوف من يعقل وما
 التزم فيه الاحالية ايضا ثم ذكر وجهه في خطبة المفصل حيث قال تحيط
 لكافة الابواب اسد لا خواجه اياها من نصب البتة اقول ذكر في
 مسئلة افضلية الصحابة من شرح المعتمد من البتين الواضح في هذا
 الباب ما كتبه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد جعلت
 لابي بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام ما يتي مثقال ذهب
 عينا ابريزا كتبه ابن الخطاب لكتب امير المؤمنين على رضى الله عنه
 لله الامر من قبل ومن بعده ويوشد يفزع المؤمنون انا اولي من اتبع
 امر من اخذ الاسم ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب وسميت
 بمثل ما رسم لابي بنى كاكلة في كل عام ما يتي دينا ذهبيا عينا ابريزا وابت
 اثره وسميت بمثل ما رسم عمر اذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع
 ذلك كتبه على بن ابي طالب وهذا بخط ما موجود الا في ديار العراق
 فان قال صفا يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا اني مصحح
 وذكر الرضى يقال امرأة عانس قال الخليل انها ليست بمعنى المفعول بل
 بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم المفعول كلابن واما ما
 ذولبن وذو تمر مطلقا لا بمعنى المحدث ثم جاء ما هو على وزنه فاعل ما
 يقصد به تارة المحدث وتارة الاطلاق فاذا خلاصه التانيث في

في الصورة الاولى دونه الثانية فرقاً بين المعنيين بخلاف الصفات
المشبهة فانه لم يقصد تارة احدث وتارة الاطلاق وقال في الاصحاح
ان ذلك ليس بقياس بل سماعي وذكر في مغرب اللغة والحاق العدة
للفرق بين المذكور والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صايع وصاحبة وكريم
كريمة وسكوان وسكرى واحمر حمراء واما ما يفيض وطائق ومرضع وامرغ
عاشق وناقبة بازل فلي تأويل شخص او شيء ومن الاسماء المؤنثة ما لا علة
فيها وهي انواع منها يفسر حسن والنايب من الابل وعيد وطربل وعيد
وصفاق والعقاب والعصف والكف وصبيح وشمال والذراع والكراع
والاصبع ومن الاسماء المؤنثة البنصر والمخضر والابهام والضلوع بكوه
الام وفخها والكبد والكرش والورك والفخذ والاسن والسر ونها
عقدرة وعذار وعنار وعفاس والكاس والفعل والعقد اقول هو ما يذكر
يؤنث على ما في الصحاح وتسوق اقول هو ايضاً مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح
وقبيرة وغيره والاحمال والارض والسماء اقول هو ما يذكر ويؤنث على ما في
الصحاح والشمس والرجح واسماءها الا الله عصاره والحب اقول هو ما يذكر
على ما نقل عن المبر في الصحاح والقفوس وعسراويل اقول هو ما يذكر ويؤنث
ايضاً على ما في الصحاح والقرد ومن والذئب بفتح الذال المجتهد وموسر الحيد
والمنجنون والمجنين والمغرب والارنب والعنق والعقاب والفرس
كما ذكره في المصباح وذكر في الصحاح الفرس يقع على الذكر والانثى
والضبع والفتى والحيكوت وما يذكر ويؤنث الهدي والنوى وكسرى
والنقا والعنق وعناق وابل اقول قد سيج في الغزب ايضاً
الابل بكوه ابناء معدودة وهي مؤنثة لكنه جعل في الصحاح اياها مما يذكر
ايضاً وقد سئل اقول ذكر في الصحاح جارية الكلام وقد يكون بها عن الحديث
فيؤنث ايضاً وقد سئل ايضاً اقول المفهوم من الصحاح ان

تفريق بين اسمي فقال
واعتبر المسببة

فصل في بيان
الفرق بين
الفرق بين
الفرق بين

و ان كوت كاسا الف و قيقا لطيف و ان الف
مولد كمن و ليس لها صورة كمن و ان الف
شعاعه من كمن و ان الف
عن كمن و ان الف

بانه لعله تلقاه من افواه العامة لانه انخط ليس له تعليل بالفصاحة لهم
 ان الحرف في حيز صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من
 الكبر صريح به في صحاح اللغة وما يناسب المقام ان الحرف في حيز ذكر وان
 باب الحديث ان الحروف ثمانية وعشرون فخرجني شخص على لسان احد
 حتى يطل كونه ببعض الحروف توزع اليه على حد الحروف ثمان في
 روضة العلماء ما عاينته اي الا اذا قال ابو بكر الانباري عوام الناس يسمون
 الراي من اسم الكبر وكان ابو عباس المبر يقول اذا سمع موقفا في صلاة
 ولا اصل فيها اسم الكبر يسكن الراي فقلت فتحة الالف من اسم الله الى الراي
 نظير قوله كما ان اسم الله في الغزوات في اللغة الحرفي وذكرني باب الحرف
 من الغنة انه قال جماعة منهم المبر اذا حركه راى الكبر من قول المؤذن الله
 اكبر الله اكبر فتحة واو وصل جنية الوقف ثم اختلفوا في قيل هي حركته
 وانما لم يكبر واحفظا لتخفيف اسم الله في الهمزة وقيل هي حركة الهمزة نقلت
 وكل ما خرج عن هذه الخيرة داع ومضروب الله حركة الراء ختمه اعابيه
 وليس طرفة هو صل ثبوت في الراجح فيقول حركتها في نذر كراهة بعضهم
 وتزل الهمزة تنزلا قول بجمل الفرق بين الاذان وبين الم اسم الله فانه
 ليس علم حركة اعواب اصله وقد كان كلمات الاذان اعواب الا ان
 موقوفة فانه قال كما ويجدون منه جنات سبحا ولهم ما يشتهون اقول
 اختار في الغنة ان قوله ولهم ما يشتهون جملة متأنفة متهدية لا معطوفة
 ولا يخفى بعده وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية كثر في حق المطر الله
 عطف اعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجدون ليجز
 ان الجمع بين ضميرى على والمفعول يقع في غير افعال القلوب لان الجمع
 هو ان يكون الضمير مفعولين للفعل واحد وان يكون احدهما محمولا
 له والاخر محمولا للمفعول على انه قد يعنى جواز ذلك اذا كان على متوسط

مطلب
 في الحيز من الحرف
 فانه سمع موقفا

مطلب
 وجه كونه الالف

فانه قوله كما
 لست كما ولهم
 يشتهون

مطلب
 عدم جواز الجمع
 على ان المفعول
 في افعال القلوب
 اذ ما جاز ذلك اذا
 كان على متوسط

حرف الجوز يشهد له بقوله كما ويترى اليك وكان معنى الجمل
 في المعطوف هو الاستحقاق وآه الا ان بهم ذلك دون غيره وان
 كانت بلسا احوال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية توجب تصور
 في المقصود هو التوزيع اقول ذكر البهلول انه يجوز ذلك في المعطوف اقول
 ذكر المقوم في تعليل انه يجوز الجمع بين ضميرى على والمفعول لا حصل في كل
 غير افعال القلوب ان يكون مؤثرا والمفعول متاثرا والاصل فيها اذا اتحد
 معته ان يتغير اللفظ وقل ان يكون في الوجود فعل غير فعل القلوب مفعولا
 لشئ واحد فلو ان الضمير توهم انها مختلفة بخلاف فعل القلوب فانه كثيرا
 يتوهم علم الاناء بمورثه ولا يخفى ان هذا الكلام يشعر بانه لا يتبادر
 الامر بجعل صلت مستقرة او معطوفة بحرف الجوز او صلت تاتى فان
 جليسة قولنا قام زيد وعمرو بجمل عطف بجمل بتقدير قام على الجوز وكثير
 عطف المفرد على ذلك ثمة ما يربطه بتقدير مثل المعامل اي قام
 فلي هذا الشكل الفرق اقول قلني في الفرق ان المعامل ملحوظ في المصنف الا ان
 قصد اطلاقا وتقدير في ثمانية مجوز اعتبار نحو كما ذكره سيد في تقدير
 معامل المطرف مثل زيد في الدار ففهم مقصده ما شرف في علم المعاني ولبس
 مقصده عرف المتعاضد علم المعاني بقوله متع فواض تراكيب الكلام في الاذنة
 وما يشمل بها من الاستحقاق وغير المشهور ان المراد بالحق المقتضى
 لغيره جنة وقد فارق وتقرأه عبيد خارج عن المعاني وعن جنة
 متم لها وقاية التوجيه عبيد لثمة اتصاله بالمعاني جعل المتعاضد اياه
 داخلة فيه مع محبة فوفها توفيا واحدا وجاهدا وان كان غير جازم عن الحكم
 لا يبعد كل جملة في طريقة الادباء الامرى انما دخل الاستحقاق في توفيق
 مصروف مع تقابره على راجح تكميل بقرينة ان جعل الموضع الاحراز
 عن الخط في تطبيق الحكم على حقيقة الحال وذلك مخصوص بالمعاني حقيقة

مطلب
 عدم جواز الجمع
 على ان المفعول
 في افعال القلوب
 اذ ما جاز ذلك اذا
 كان على متوسط

فانه قام زيد وعمرو
 عطف جملة والمفعول

مطلب
 مقصده توفيق المعاني
 على ان المتعاضد
 عبيد التوفيق

مطلب
 ادخل المفعول في
 في توفيق

سطل
فان قيل
عنه

ولكن ان يقال معرفة المعينات لها دخل في الجملة فانه كثير ما يتعلق بها
اخر من بلغة وقد نقل عن المحقق رحمه الله ان المراد بالاسماء
مفهوم الحقيقة وبغيره وذلك ان التركيب المفيد الخاصية كالنجر
المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيعمل على ان يقصد به ولا يستحسن من
في ذلك المقام سواء ظن به فلا يعمل على قصد بل على ان صدورها الثاني
وكذا حال المخاطب فلو لم يصاحب المعاني مع معرفة احوال من معرفة كونه
التركيب مستحسنه وبغيره مستحسنه لتمكن من ايراد تركيبة منطبقة على
ساقها لا جلد ومن عمل كل تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان لم يلق
على درجات متفاوتة اقول لا ينبغي ان ليس في كل المعاني بغيره معرفة كونه
وغيره وانما ذلك بجودة المقامات والاحوال التي لا تدخل تحت مقاصد
الكيفية ولا يحتاج المدون بعد معرفة احوال المفاداة الى ان يتركيب
مبلغا الى فهم في الفطرة السليمة التي هي الكون في بيان المسائل ودورها
فهم يحتاج معرفة احوال الى معرفة الاستحقاق وغيره كونه يحتاج الى امور
اخره كالمنااسبات بين الخصوصيات العقلية والاحوال المفاداة
التي تفر من امثال ذلك من غير ان افادة المسائل العقلية تلك المعرفة
اولد غلبتها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالتصواب ان يعمل على المعاني
باحث عن افادة الخصوصيات العقلية المعاني في الزائدة بحسب المقامات
التي تقع وهي نوعان الاول احوال المفاداة على ما يطول من الخصوصيات
العقلية والثاني في عبارة مبلغا وثاني ما قد يكون مفاداة بغيرها
العقلية فلا اعطفت ما يتصل بذلك بالاحوال المعاني في المقامات
يجب عنها من وجه في المعاني ومن وجه اخر في البديع التي لا يمكن
ذكر المقامات والتجديد الذين من كبرج في انشاء مسائل المعاني
وقال التجاليل في باب مبلغا والى سحر با وقد قل في آخر المعاني ولكن

ولكن هذا اخر كلامنا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البيان بتوفيق الله
وعونه حتى اذا قضينا الوطر من ايرادها استأنفنا الاخذ في الموضوع
العلمي لتبني المراتب منها بحسب المقامات ثم اورد بعد علم البيان في
جملته وحفظا ثم مباحث في كل مسألة حتى ان مقتضى الحال
الخاصية المعنوية المستفادة من الاعتبار العقلي فان الامثلة مشقة
يكن في رفعه تأكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي او في غيره ما بل لو
للمخاطب العلم به تلك التأكيد المعنوية باعتبار اللفظ كفي وحيث يعتبر
المطابقة بين اللفظ ومقتضى الحال اذ الكلام والعطف بقدر المعنى المقصود
وان جعل عبارة عن الحكم المشتمل على الخصوصية العقلية فقيه
الباعث على اعتبار احوال في الحكم قد يكون غير مقتضى افادة ال
المعاني فانه قد يخلف المسئلة في المعاني اذ الكلام الى شخص لتعليم
الاحوال في المسئلة في احوال نكتة الزاوية كونه الكثرة وحشية
غير ظاهرة المعنى ولا فائدة استعمال كذا قالوا اقول المطلوب انه
يرمز على هذا استعمال القراء على غير فصيح مثل المتشابهات واللفظ
اللات بالتشديد المشبهة على اكثر الصحابة من اهل الفقه وكذا قوله
ان هذا لساحق وامثال ذلك وكذا قد اعترف بعضهم بمشاكل قول
فصيح على غير فصيح في بعض سورته ورده المحققون بان يرمز بها العجز
او الجمل او السفسه وكل ذلك محال في حقه كما قد تفسر ورد بان كل ما
يفعله الحق كما حسن وقيل من غايب على من به غير مستقيم فيجوز
ان يقال انه ترك كذا فصيح في كلامه فكله لا تصل اليها عقولنا نعم
ذلك بالنظر الياسف غير وبي اقول الحكم فيما اذا لم يكن دليل من
الكتاب او حسنة على ثبات الغير فصيح في القرآن الذي اني بخرقة
فلا وجه لاثباتها اذا كان دليل منها فيجب قبول سماعها وطهارة

نكتة اخرى
فان قيل
عنه

نكتة اخرى
فان قيل
عنه

سطل
فان قيل
عنه

الحقيقة
بما يتبعها من
الاعتقادات

الحقيقة
بما يتبعها من
الاعتقادات

الحقيقة
بما يتبعها من
الاعتقادات

الحقيقة
بما يتبعها من
الاعتقادات

لم يتبدع عقولنا اليه نعم يكن **ا** يقال ليس كل آية معجزة تأمل فكتبت جوزوا
ا يحصل انخفا وتعتقيد العقلي بواسطة اجتماع امور كل منها موافق
لقواعد الفهم واحال انه لم يوجد هناك ضعف التاليف الحاصل للخالقة
التي اقول هذا في ما ذكره الله حصل الاحتراز عن التعتقيد العقلي بواسطة علم الفهم
فكتبت الكلام في حاله يستعمل على نسبة تامة بين الطرفين تامة بنفسه فكتبت **ا**
كأن تلك النسبة خارج في احد الزمات أي يكون في الخارج نسبة ثبوتية او
سلبية تطابق أي تطابق تلك النسبة فكتبت الخارج **ا** يكون ثبوتية او
اوسلبية او لا تطابق بقدر **ا** يكون احد بما ثبوتيا واخر سلبيا فالكلام
خبرنا اننا نشتك كذا اقلوا او هات ابحاث الاول **ا** قيم نسبة بنفسكم
غير انه فانما يتعلق القائم باجواء الكلام **ا** اجواب **ا** قيمها بما يجب ان يكون
الشيء معلوم فكتبت **ا** الاخبار المستقبالية كما يجب **ا** يكون كاذبة او متناقضا
فهذه الاحال ويزعم **ا** كونه الاخبار المستقبالية الكاذبة صادقة عند صدق
في الاحال فكتبت انه قد يكون بعض اوقات خارج مثل ازيدة قائم بل نقول
نسبة بين شيئين اما ثبوتية او سلبية على طريقة الحكم العقلي فيوجد
اعتبار مصدر في اوقات اية واجواب عن الجميع **ا** المراد خارج
يقصد مطابقة فكتبت **ا** طابق فصادق واذ كاذب وانما حصل **ا** الخبر يقصد
فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف اننا نشتك اننا نختبر اننا نقتيد
مطابقة النسبة الى ضمنية والخبر المستقبالي يطلب مطابقة النسبة
المستقبالية وكذا الاحال في الاحال بل بقي امران الاول **ا** اعتبار المقصد
والثاني ذكر قوله تطابق فانه دلالة على اشار في الكلام الى عدم المطابقة
لأننا نعلم قولا الكلام مطلقا ذكر نفسه في نسبة تامة بنفسه فكتبت **ا**
ولو ان النسبة النسبية فقط فكتبت **ا** وآه كان مع دلالة واشار
ا لا متعلقا فربما في غير فكتبت **ا** يمكن اعتبار المقصد وكذب في نشأ

الكل بل

في اوقات كمن لا ينظر الى الخارج بل الى ما في الذهن مثلاً الامر ميل على طلب
مخصص فكتبت **ا** طابق فصادق واذ كاذب وظننا **ا** الامر لا يستعمل
في الطلب بل هو مفهوم من سياتي كقوله تطابق فكتبت **ا** من حذف المستعمل
بما يستعمل فيه وقس عليه نحو وتحقيق المقام على هذا الوجه مما قد روت به
ببحث الرابع انه لعلنا بالذهنية خارج مثل شريك هباري متشبه وارجو
ا بين كل امرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وادراك الذهن
وغيره منه نسبة على وجه تقتضيه الفروض العقلية او البراهان فكتبت **ا** طابق
فصادق واذ كاذب الى هذا التحقيق استرني سرج المعاصدة فكتبت
قد ينزل معال منزهة الجاهل **ا** مخطا في كافي قوله ولقد علموا من استنواه
ماله في الاخرة من خلق ولبس سر وابه انفسهم لو كانوا يعلمون فكتبت **ا**
صدقه يدل على ثبوت العلم لهم في انه لا نفع لهم في اشتراكه كذب في شجرة خوخة
واختياره على كذب صدقك واخره بنفسه عنهم فكتبت **ا** لو لا متناع انشاء
ومتناع الاول **ا** فكتبت **ا** نفي صدم عنهم وعقب خطا في نظر الى انهم لا يكون على
صدم فكتبت **ا** يقول **ا** حاجته في الآية الى هذا التكليف فكتبت **ا** لو لا انهم لا يكون
متعلق بقوله لبس والدم والرد آداة غير استقاء الخلق وعلو في السماع
الاثاب فيه ولا ذم فيه فكتبت **ا** استواء استواء وجود الذم ويكون **ا** كذا
بانه هذا المحتمل كمن سوق الآية على انجاد الذم المفهوم من قوله لبس واستقاء
الخلق ووجود كذا اختيارا ليس له نفع كالسحر على المنافع الكلية وكذا
مفهوم جدوا فيه بحث **ا** مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرد آداة والذم
وان كانا متساويين وجوبا فيختلف متعلق صدمه فكتبت **ا** بل الجواب
ا رجع قوله لو كانوا يعلمون الى صدق الآية هو المناسب ببلاغة القرآن
فكتبت **ا** فيها مبالغة بليغة من حيث الاشارة الى **ا** عليهم بعدم صواب
كاف في الاستماع فكيف يعلم بالذم والرد آداة واستك **ا** كل ما

فكتبت فكتبت

نكتة في العقلية والوجدانية

المفصل في العقلية والوجدانية

المفصل في العقلية والوجدانية

نكتة في العقلية والوجدانية

نكتة في العقلية والوجدانية

نكتة في العقلية والوجدانية

على الاطلاق حسن نكتة الحقيقة العقلية اسناد الفعل واستدراكه الى
ما هو عند المتكلم في لفظه والمجاز العقلي اسناده الى غير ما هو في قولنا
نكتة الاول المفعول له وفيه ليس داخلين في المفعول به على ما يخرج
المفتاح عن مخرج بحث تقييد المسند بزم ان يكون ضرب في الدار مبنيا
للمفعول مجازا ان المتحقق الرضي ذكر انما نوعان من المفعول به خصا بالسيان
آخرين الثاني ان اسناد اسم الفاعل الى مفعول كان على طريقة اضافية
الى المفعول به وبمعناها في مجازها والافيني ان يكون حقيقة لا للمطلوب فتلحقا
بالمطلوب تأمل نكتة ذكرنا ان قولنا شمس تشرق بلسان الصغير واثنى الكبير
كأنه قد اذعن العشق لم يحمل على المجاز لم يظن ان ظاهره غير مراد ولا محال ان يكون
المتكلم معتقدا لظاهر القول في العبد جدا سيما على مذهب المتكلمين فقامين
بالزمان امر موهوم وان اسناد ذلك مناس الى الله على ما فهم من هذا
فالظاهر المراد وقوع الهمك بتأثير من اسناد غير بل انما مادة الحجة الى ان
ثم اسناد الاحداث اليه في اسناد صوب واسما لم فاعلم ان الخون والتعسر ونحوه
من اسناد تلكا كون في ضمن عبارة الله على سبيل مخرقة اخرى انه وقع ذلك
في اسنادهم من اهل الاسم قطعا في المراتي وغيره نكتة قد يكون هذا
الحقيقة في اسناد المجاز غير انه قد قال شيخنا ان ليس فاعل في مثل شترتي
رويتك ويزيدك وجهه حسا اذا ردت نظر اذ قد مني بكون حق في على
فان واخر من صوب المفتاح تبعا لام الازني بالالفعل لانه يكون له
فاعل وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى ليس هذا بظن على مذهب المعتزلة
فالمكمن بالافعال الحجاب مخوفة لهم على سبيل البشارة او التوليد حتى قالوا ان
اعلم بالتبعية مخوف العبد بالتوليد عن النظر فينبغي ان يقولوا بصدقهم وروايتهم
بزيادة الجهل من النظر في الوجه بالتوليد وكتب جدي في دفع كلام السكالي حاشية
مجملة غاية الاجمال ثم حقا وفصلها المحقق الشريف في نهاية الكمال وحاصل ذلك

ذلك ان الافعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة اصلا
فالمتعدية فيها المباعدة في طابطة الفعل مثلا اذا وجد مقدم وحده لداع
واريد المباعدة في طابطة مقدم يتوهم هناك قدام ومقدم وينقل اسناد
الاقسام منه الى الداعي فاقول لا اسناد من المتوهم كمنه من المتحقق في تحصيل
غرض المباعدة في المباشرة فمما لا يخفى ان ليس هناك فاعل موجود بل
تلك الافعال المتعدية او فاعل بعينه ليس بها اليها ولا فائدة في الاسناد
الى فاعل المتوهم قولنا انما اشتهد بين الحكماء والمتكلمين ان كل من كان له
فاعل موجد فلما فعل الازمنة فاعل موجود يكون اسناد الافعال المتعدية
اليه حقيقة فذلك ومثلا مقدم محقق وهو الحق لكنا عندنا وجوبه في المخرقة
بالمباشرة او التوليد نكتة ذكرنا ان احصاء المسند اليه بالقيم لا احصاء
بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع شخصاته كقوله يكافئ هذا واحد اقول
تعريف القيمة بشكل والا يلزم ان يكون القيمة مجازا عند تبدل الشخصات
وان اعتبر جميع الشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة اصلا فانه
لا اجتماع لها مع المثل المذكور لا يصلح فانه ليس له متا حاضرة بعينه
نكتة المفهوم من كتب المقوم الاصل والحقيقة في الموقف باللام
العهد الخارج والحقيقة والجنس اذ اسائر الاقسام فمن شعب الجنس
اول الحصن حقيقة الام الاشارة الى معنى ما دخلت به عليه فانه
كالاسم الجنس موضوعا باراء المباشرة فاصل لام الحقيقة فقط و
العهد ايض من شعب الحقيقة والجنس فانه تقدم الذكر او غير ذلك
من جملة القرائن كقرينة البعضية او الجميع في العهد الذهني او الاخرى
ولا ينفذ الفرق باله موقفة الجنس غير كافية في العهد الخارجى دونها فجل
اصلا ودو اسائر الاقسام حكم سواء اعتبر فيه وضع اطرافه او لا
كالاسم الجنس موضوعا باراء فردا فالاصل لام العهد الذهني

نكتة في العقلية والوجدانية

نكتة في العقلية والوجدانية

نكتة في العقلية والوجدانية

وسايرها قسم من فروعها بحسب القرائن **الاول** يقال المراد بفردا مفردا
 فليس هو الذي هو حقيقة واقعه انهم جعلوا الموقوف بهام عند هذه الحقيقة
 حقيقة مستقلة في الجنس واردة فردا او افراد بالقرينة وظننا ان مجازا
 بالاسم تعالى غير الحقيقة لكن بالقرينة كما في سائر المجازات آتية ان لا يكون
 جعلوا العام المخصوص بالقرينة مجازا لا حقيقة واسند عليه الحق في شرح
 الحقيقة لو كان حقيقة لكما كل مجاز حقيقة والزم ظاهره ان بيان
 المارة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه في المخصوص مع القرينة وآه كان
 ظاهره انه في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لفظ
 صغرى بالذات المطلقة وقيل راي ان ان كان حقيقة ووقع الزيادة على
 ان **ب** يعني فافهم **نكتة** اخا المحقق ان اسم الاستارة والموصول
 والمضمر موضع بناء المخصوصات لكن موضع عام بان لا يلاحظ
 في ضمن امر عام شامل لما كانت رايه شوا قبل قد تقرر ان الحكم بكونه
 بوجوب العلم بالوضع لا ينبغي اذا سمع هذا خبر كل مخصوص في غير ابدال
 لا يقال في خط المخصوصات في ضمن امر عام وان تقول في ضمن العلم
 بالشيء بالوجه والعلم بالوجه وحده هاته التفات في تلك الحال لا سيما
 وه يمكن الحكم عليها بوجه **نكتة** ذكره **الاول** استغراق المفردات من
 استغراق الجميع اقول فلا مسلم فيها اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على
 كل جمع واثنين وانما اذا لم يستلزم فلا شبهة ولما يرفع هذا الخبر العظيم كل
 رجال اشمل من قولنا يرفع كل رجل وكذا قولنا هذا الخبر يشيع كل رجل
 اشمل من قولنا هذا الخبر يشيع كل رجل فانه شبيهة مختلفة بحسب المقام
 وذكر جدي على قاعدة **الاول** شبيهة مسلمة في معكزة وهو الجمع الموقوف
 بالعام فانه في معنى المفرد المستغرق في تفاوت اقول انهم يقوم على تقدير
الاول بطلان الحقيقة ويبقى الجمع على حقيقة **نكتة** قد يكون الوصف لبيان

مطلب
 جعل الموقوف بهام عند هذه الحقيقة
 هو الاستغراق حقيقة
 في الجنس

مطلب
 جعل الموقوف بهام عند هذه الحقيقة
 هو الاستغراق حقيقة
 في الجنس

نكتة
 يعني فافهم
 اخا المحقق ان اسم الاستارة والموصول
 والمضمر موضع بناء المخصوصات لكن موضع عام بان لا يلاحظ

مطلب
 جعل الموقوف بهام عند هذه الحقيقة
 هو الاستغراق حقيقة
 في الجنس

نكتة
 يعني فافهم
 اخا المحقق ان اسم الاستارة والموصول
 والمضمر موضع بناء المخصوصات لكن موضع عام بان لا يلاحظ

نكتة
 يعني فافهم
 اخا المحقق ان اسم الاستارة والموصول
 والمضمر موضع بناء المخصوصات لكن موضع عام بان لا يلاحظ

ليان الجنس كقولك رمان دابة في الارض وانه لا يطير بحسب حقيقة ال
 اهم اشكك في ذكره ان من دابة ويطير مع طائر لبيان **الاول** المقصد من لفظ
 دابة وطائرا هو انما هو الى الجنس من وتقريرا كما في المقام وقد ذكر في
الاول ذكر المصنفين لزيادة التعميم والاحاطة كما في قبل وما من دابة قط في جمع
 الاضغين كسبع وما من طائر في جز السما من جمع ما يطير بحسب حقيقة **الاول**
 اشكك في حقيقة احوالها غير محل امر **نكتة** كيف قيل في اهم مع فرد
 الدابة وانه لم تزل لما كان قوله وما من دابة وانه لا يطير الا على معنى
 الاستغراق ومقتضاها ان يقال وما من دابة ولا طائر محل قوله ان
 على المعنى انتهى اقول ادعى جدي ان مال التوجيه بين واحد وزعم حسيه
 الاختلاف بناء على انه يستشكل محل ام على دابة وطائر في تفردها
 نظرا الى **الاول** المنكرة المفردة في سياق منفي تدل على كل فردا متخصا
 فوالى بخلاف تقرير المقام **الاول** الخبر انما هو عن الجنس من وه يتصور
 زيادة التعميم بسبب الوصف **الاول** الجنس مفرد واحد وانت خبر به
 زيادة من الاستغراقية فأكيد العموم فيما نزل عليه والاحاطة بافراده
 مقابلا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند ارباب العربية جميعا مع **الاول** سق
 آية لبيان شمول قدرته وعدم كمال فرد الدابة وانه لا يطير شمولها
 افراد **الاول** بالتفاوت فمن محل الوصف لبيان الجنس لم يرد
 الجنس مع اعتبار عدم الصلوح المفردة بل قصد بيان **الاول** خصوص
 فردا ونوع غير مقصور بل المقصود الجنس في جميع الافراد والوصف لا ينفق
 بفردا ونوع فاستغرق حقيقة **الاول** في بالضرورة مال التوجيه بين **الاول**
 عند **الاول** **نكتة** قال لك ولئن سألتم من خلق السموات
 والارض ليقولن خلقن من عزيز عليم **نكتة** قلت استلزم جملة اسمية
 والجناب فعلية في وجه ترك النسبة قلت استلزم جملة اسمية صفة

ن

جواب عن سبيل
 جدي

نكتة
 يعني فافهم
 اخا المحقق ان اسم الاستارة والموصول
 والمضمر موضع بناء المخصوصات لكن موضع عام بان لا يلاحظ

مطلب
 جعل الموقوف بهام عند هذه الحقيقة
 هو الاستغراق حقيقة
 في الجنس

وفضيلة حقيقة بياض ذلك ان قولك من قام اصله قام زيد ام عمرو
 ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو وام خالد وذلك لان الاستفهام في
 بالفعل كونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كونه من دالة
 اجمالا على تلك الحوادث المتخذة هناك ومنفعة لفظة الاستفهام وانما
 المتضمن وجوب تقديرها على الفعل فصارت لجهة اسمية صورة وفضيلة حقيقة
 خفية بايراد الجواب فضيلة على اصل السؤال ولم يترك ذلك لثبوت اذا
 كان هناك مانع كما في قوله تعالى من ينكح من طاعت لله ويجوز قل الله يجزيك
 قاله قصد الاختصار فيها وجب تفهيم مستطابك انما هو حسب احوال وكنت
 انه نقر عندهم انه يجب ان يقرن بالهزة وهو المقصد بالاستفهام من فعل
 وفاعل وتوخر هو محقق غير محتاج الى الاستفهام وانك انت من
 السموات وهو من محقق وتعيين الفاعل والخلق محتاج الى الاستفهام فاعلم
 ليس هو جملة اسمية صورة ومعنى وقول ان الاستفهام بالفعل الى الكلام
 غاية اهم انه اغلبي في الواقع كما في ما قد صدم متغير في مفهوم الاسم وينتفي
 الابهام واحتياج الى السؤال بل الحكم في ترك المطابقة لشيء الى جوده
 الكثرة وعندهم انه اذا تحقق خلق السموات والارض وصدقها ينبغي
 ان يقع شك في تعيين الفاعل فالتساك بكمالهم الرد في ذلك المحقق
 ولا اعتبر عن الحق كما يجوز فهمه فان خلق السموات والارض لغيره كمال
 صنعها يقتضيه كمال القدرة وعلم حالها **كذلك** يجعل من فعلها اذا
 اريد التقييم باحد من منتهى الشك على اختصار وجه مع افادته نتيجة وقوله
 الماضي هو الزمان الذي قبل تلك **والمتقبل** هو الزمان الذي يترقب
 وجوده والحال اخذ من او اخر الماضي واو ان المستقبل متعاقبة من غير
 ملابسة وتوافق كما قلنا زيد يعني اقول بنا انك انما صمد في ان
 ان رب فعل في صوب اسم فغير فيه لحدوث فاعلم اعتبار التقد في

در وجه انوار و استقامت

بسم الله الرحمن الرحيم

بیت المقدس و الحلب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فيه تأمل ثان في المطلوب في المضاعف، المحلل والمستقبل على اثنين
وذلك الحقيقتين محتاج الى العقيدة فلا اختصار نظر الى المقصد في الحقيقة
الا ان يقال المقصد في المقام تجميع الفعل على الاسم باعتبار كونه على الزمان
والتجديد بانضمام شيء وان كان لا يوجب الارادة محتاجا الى العقيدة
فكذلك ان كان الصلوة زائدة من زمان التكلم واجواب انه متوحد بنظر
الى الحرف فراجع ان كان خارج عن مقام الثلاثة كما ترى نعم ان يقال
المراد بالشيء الذي جعل جزء من الحال هو بحسب بنية الاصلطاح وان كان
فهو داخل في المركب الذي هو المحلل او المراد بالمركب منها بحيث لا يتخلل بها
امر اخر الخامس ان تعريف الى معنى يستلزم ان يكون زمانه وان يقال
الى معنى لا يتصفه الى اشياء فاننا نقول ذكر النخاعة انه يقال لغيره
بالنصب واستزاده ان يكون زمانه وان اجاز بعضهم به براد بالضرورة
مطلقة وبالظرف خاصة سادس ان اعتبار الزمان في معنوم الفعل
على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء زمانه فاذا كان الزمان
متغيرا كان الحدث متجديا ولا يقال للقديم زمان في كذا انهم المقام
ثلاثة اعلم ان الحكمة كشرطية عند اهل الميراث مفقودها الحكم بزم الجواز
في الحكم عليه هو شرط والحكم به هو الجواز فصدقها باعتبار مطابقة الحكم بزم
وكذا بعد ما وكل من الطرفين فها تخرج عن التجربة واعتقال الصدق
والكذب وان عند اهل العربية فان كان شرطها ما من استاء الشرط
فهو متبني او خبره اجزاء او شرطها مع اجزاء على ما صح وهو مفعول في ظرف
اجزاء مثل كما وان كان حتما فالحكم هو اجزاء وشرط قيد له بزملة
حظوظ وهذا التقرير موافق لكلام المضاعف والروني وجدي وما يدل على
ذلك ان النخاعة فيما اذا تقدم شرط على القسم يجوز وان اعتبر القسم
على تقدير هذا الا ان اجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جواز الشرط

خروج بکون متغیر
از زمانه گذشته

مطابق
عدم جواز التبرع
بالتبرع ان جاز
دعوى

الحمد لله الذي
جعلنا من عباده
الذين

ولا يخفى عند الرجوع الى الوجه ان الانصاف ان القسم يتعين بما فيه الحكم فلا
تعلق بالجواب ينبغي ان يكون الحكم بين اجزاء ليس كالحكمة القسمة وان لم
الحكم بين اجزائه فانما سب جعل الشرط والجواب جميعا جواب القسم حتى
يؤكد الحكم بالبروز او اذ عرفت فتقول اذا كان المخالف بين المطالبين بحسب التفرع
مع اتحاد المقصود بالانصاف في الحقيقة بين شرط والجواب فالامر ظاهرا ولا بعد في خروج
اهل العودية فيكون لا خلاف في صريح المصنف في صحة التعليل فلا بعد في جعل
الشرط فيه الجواب في تلك الحالة وان كان المخالف بينهما بحسب الحقيقة حتى يكون
عند اهل العودية في غير مطابق الحكم بين اجزاء الجواب وعدها على ما هو المتبادر
من تعبير المطول فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية اصدافا ولا لغة على
صدور الحكم الجواب في المقيد بالشرط بل على تحقق الملائمة بين شرط والجواب والمخالفة
اهل الميزان اهل العودية في مفهوم مقصودا فلا بعد فان المطالبة الاولى جعلوا
الوصف معنوا في بحسب المفروض والامكان على خلاف المطالبة الثانية
وتحقق البحث على الوجه النقيض ما تقدمت به **نكتة** ذكرنا ان مثل
ولانك بل انتم قوم تجنون غلب في جانب المعنى فاعبر الخطاب دون غلبة
والقابل ان يقول الغلب مجاز ولا يظهر في التركيب التميز في لفظ والجواب
مثل صيغة تجنون موضع الخطاب مع جملة غير مذكورة لفظا فانها في ظاهر
هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كما يشهد بالتوافق فيكون
وهذا التقدير ظهر وجه الغلب والتجوز في مثل انما وزيد فعلى فافهم وينبغي
ان يعلم ان الغلب قد يكون مجازا لغويا وهو ظاهرا وقد يكون مجازا عقليا
كما في قوله انك او لتعود في مثلنا اذ غلب على شعيب عليه السلام اتباعه في
نسبة يعود الى ترك الكفر وقد يكون كناية فان اولئك انتم قوم تجنون من
قبل الالتفات الى المعنى ومن كناية **نكتة** قال جعل لكم من انفسكم انما
ومن الامام ازواجكم في انفسكم انفسكم انفسكم انفسكم

نكتة ما ذكرنا في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

جنسكم ذكرنا وانما خلق الامام ايضا من انفسها ذكرنا وانما يتكلم
وبكثركم ايها الناس والامام في هذا التصدير يجعل لما فيه من التكاليف والالتزام
ففي قوله بذروكم تغليب المخاطب حقيقة على خبرهم من الامام المذكورة بلفظ
صريح في هذا المشهور عند الجمهور قال جدي ان الغرض من الآية اظهار اللطف
والاستئذان على الناس في الخطاب بخصوص بهم والمعنى بكثركم ايها الناس في
هذا التصدير حيث تكلم من التوالد والتفاسل وبينكم من مصالحكم ايها
اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الامام ازواجكم حتى يبقاكم وتروم
ببرواكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الامام ازواجكم وهذا النسب بينكم
النظم مما قد تروه واخر من عليه السيد ان المناسب مع تقديم قوله بذروكم
على قوله ومن الامام ازواجكم من تسمية خلقهم ازواجكم ولا تحقق له تحقيق
الامام ازواجكم اقول في ان خلق الامام ازواجكم داخل في منشاء
تكملة الامام اذ بقا والافان بالعداء والعهدة فيه الامام ثم قال السيد
فان اولي ان يخبر به التقدير كمن يجعل الخطاب عاما اقول في ايضا لان
اذا قيل لجماعة من خواص سبطك جعلكم سلطانا حكاما في بلدة كذا
وجعلكم ائمة دار السلطنة وادبوا اخي بخدمتك وعين اهل دار السلطنة
الرفاهية كما اطلق الغلب في ان يقال تحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف
خير الانصاف **نكتة** اختلفوا في ان الجملة الطلبية بل يجوز ان يكون
جوابا لا تأويل اولها اختار السيد شق لنا في اعتبار ان يتبع تقييد الطلب
الحاصل في الحال على حصول لم يحصل في المستقبل فاذ لم يثبت الاستحقاق
اقول ان الحق ان الطلب ليس مما يستعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحديث
في الاستقبال والطلب يفهم بتعاطي استعمال وتطير ذلك فهم انما هو
حسبانية عن مستقبلات التركيب فان اخذ في مثلنا لضم الامام
وتطير الملك ونحوها وهذه المعاني ليست مما يستعمل فيه اللفظ وكذا

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

نكتة في قوله
انكم قوم تجنون
فانما هو كناية

مثل كنهه يد الذي يقال لا مر له في بعض المواضع بل نقول ذهب سمعنا
 الى ان اول الخبر لا يقع وظاهره انه ليس مستقلا في ذلك حال الطلب
 في الالف ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة فتاويل واما قوله في
 التي خواطبه مضافا بها نسبة كنهين كنهين بفتح خين كنهين و
 لا غير عليه نكتة ذهب سيبويه في مثل من ابوك او من لثمنه
 الاستفهام مبتدأ وان كان كنه خبر الموصوف اي ابوك وذهب طائفة
 الى العكس اقول المناسبت نظر الى كلام النحاة ذهب سيبويه ان الخبر وان
 كان موصوف معلوما في الجملة دون المبتدأ في لفظ كنه المبتدأ في المصغرة
 عن الخصوصيات في الوصف لانه او غير او خاله الى غير ذلك من المعينات
 غاية التعيين الا انه غير عنها اجماعا بكتلة من واما المناسبت فغير
 فون المعاني انه يختلف في المقالات فانه ان كان الموصوف اثباتا بوجه
 لاجد المعينات فالحن ذهب سيبويه وان كان المطلوب تعيينا
 من جملة المعينات فالحن ذهب غير نكتة ذكر واما ان مثل قولنا
 الحمد لله قصير الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد فاستحقاق بل الجنس وقد
 خفي وجهه وذلك ان ثبوت الجنس لشخص ضمن فردا في ثبوت
 لشخص آخر في ضمن فردا فتم الكلام فيه اختصارا من المحامد به قال
 لوجود لام الخبر المفيدة للملكية او الاختصاص كنه ليس في الكلام المقصود
 فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد فخص به كنه غير متجاوز عنه كنه استغناء
 من تصانيف كنه اقول بفتح انا او لا فلا والله عند النحاة
 الاختصاص سواء كان بالملكية او غيرهما وليس خصوص الملكية موقفا
 ولو سلم فليس مقصودا في المقام بل القصد منه في نفاذ المقدرات
 ايضا والاختصاص مستغنى عن الامور غير الاختصاص في اضافي في الجملة
 لا الحقيقة المستلزم مقصودا في انهم مثلوا ذلك بقولنا جاء في قوله

نكتة قبل سيبويه
 وقيل يجوز في مثل
 من ابوك وكنه
 سؤالا في قوله
 وان كان

نكتة في قوله
 الحمد لله
 كنه

له وجعلوا مضافا للمقام الى الخاص من قبيل مضافا للاسمية المفيدة
 للاختصاص واما ثانيا فلان اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام
 المدح او جنس صفة النقص في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والوقوف
 القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقل وحكمه وبذا ظاهرا عند النحاة
 والخروج عن الاعتصاف نكتة قد يكون الجنس المقصود في الموصوف بل
 الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بطرف او حال او غيرهما وقد يكون
 اعظا ومقتدر مع مطلقا كمن المراد نوع منه مثل انت الحبيب اذ لم يقيد
 حصر مطلق المحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ او التقدير بل
 اريد به المحبة متى بجلتها مقصودة عليك يا اشرير تعريف
 الجنس الى هذا النوع المخصوص بطرف يفيد مبالغة باعتبار جعل المطلق
 عبارة عنه **نكتة** في سورة المائتين ان تعريف الكتاب
 في قوله كتابا بين يدي من الكتاب بجنس من غنى به جنس الكتب المنزلة
 ويجوز ان يقال انه العهد لانه اريد به نوع معلوم وهو ما انزل سوى كونه
 وبهذا التقدير ظهر ايضا الموصوف بلام العهد قد يجوز ان يفيد قصره او
 فانه مقصور فيه العهد فانه فاهم فان ياتين الفائدتين بدعيان في كلام قوم
 جئا نكتة ذهب طائفة الى ان خبر المبتدأ يجب ان يكون حائلا
 احواله متسوبا اليه مرتبطا به بوجه من الوجوه فاما ان كان المبتدأ
 خبرا مثل زيد فاضربه فاقول بانه مطلوب ضربه او مقول في حقه على
 وجه الحكاية بل على معنى انه يستحي ان يقال فيه اقول ان انصاف
 انه لا يتبادر به الا التاويل من مثل هذا التركيب الذي خبره ان
 سبما في تخرجه فتم الرجل فانه وجه اعتبار استحقاقه انشا على
 فاهم نكتة ذكر صاحب نكتات في قوله كنه كنه في قوله في قوله
 حوت النفي لقصد الى ما يبعد من المراد وهو ان كتابا آخر في الريف

نكتة في قوله
 من ابوك
 كنه

نكتة في قوله
 الحمد لله
 كنه

نكتة في قوله
 الحمد لله
 كنه

نكتة في قوله
 الحمد لله
 كنه

اقول المقصد الى هذا المعنى ليقيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحكم
كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظروف لكونه مخرجة اكثر في المقصود
اعني انتفاء كونه القراء محل الريب لانه لا انتفاء الريب عنه لامور
خارجية نعم لو قدم لتوهم المقصد الى البعيد واعلم انه جعل صاحب المقصود
اثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا اقول فيه ان
المعجز من بين الكتب القرآن فقط ففيها محل الريب **نكتة** الطالب
في قصر تعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطا هذا هو المشهور واعتبر
عليه سيد فقال بل هو حاكم حكما صوابا اي احكم باحد ما يجمل وتر
بين امرين معينين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر
صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع اقول يمكن ان يقال احكم
اخفا هو حكمه كانه كلاً منها مباح ولا يخفى في انه جائز بل امر مباح وبما يجزى
ذلك الموضع ما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمنى كالحكم باحد ما بهما
في قصر قلب ايضا بل **نكتة** المستظهر في كتب حقوق الاستفهام
ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب وانه ذلك التعريف متفق
بمثل الامر بالتعليم او التفهيم نحو علمي وفهمي فذلك المدق الشريف
المراد ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه واما
مثل علمي وفهمي فالمقصود حصول التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية
حصول مقتضى حصول اثره في الذهن اقول كونه الامر لحصول امر في
الخارج على الاطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقا ذهنيا كان
او خارجيا وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم فلانك ان يقيد
بكذا الاستفهام ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب في حيث
المقيد لا من خصوص المادة كانه بعض صيغ الامر وقد اجاب بوجه
وهو ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم

نكتة الطالب في تعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطا

مطلب امر من سيد

مطلب جواب المراءى عن السيد في كونه

نكتة جواب لادري تعريف الاستفهام بل علمي واليه من حيث

نكتة الحق في تعريف صريح في حاشية المطر فادخل في ذلك
والبعين في تحقيق امر المصالح كذا في كنهات شعبة
على ذلك للطلب هناك ثم حاشية حاشية

وتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمي وفهمي المطلوب التعليم والتفهيم
والعلم تابع له وظني في الفرق ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام الامر
الخارجي الواقعي اي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمي
وفهمي العلم باعتبار وجوده صلى فلي الاول العلم باعتبار وجوده الاصيل لانه
ومقصود الغرض وفي حاشية الامر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة **نكتة**
المشهور ان الهمة لطلب التصور في مثل ادب في الآتاء ام عمل وازيد في
الدارام عمر وفحال **نكتة** لانه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال التل
فالظاهر انه لطلب التصديق فالتل صدق قبل سؤال التل لانه لطلب
في الآتاء مثلا الدبس او الغسل لا على تعيين وجه سؤال صدق بجهول
احدهما معينا اقول ان لم يتفاوت حال الدبس والغسل بحسب التصور
لكن يتفاوت حال الاستدالي كونه في الآتاء فانه لو خطا او لا بعنوان احدهما
مجهولا ثم تصور بعنوان المعين منها الا ترى ان من قام لطلب التصور لا يتفق
ويجاب برزق واما غرضها بان التل بمن يعرف بخصوصية نظر التل
مقتضى سؤال على ما ذكره السيد فلا يجدى نفعاً لانه التل من حيث خصوصية
غاية الامر انه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس استفهام لا فائدة التذكر
ولو سلم فجزاه يكون التل بمن حاشية حاشية بل انقول كونه
يسأل هذه الطريقة اي من هؤلاء الاشخاص الذين من فعل ذلك وكذا
الاستفهام بكونه اي مثل اي من غير معينين خيرة ههنا وكذا الاستفهام بكيفية
مثل كيف حالك صحيح ام سقيم وليس شيء من تلك النكتة متصدية في الآفاق
نكتة ذكر في نكتة في قوله تعالى لم تعملوا ولن تعملوا فاقولوا اننا الى
قوله وبشر الذين امنوا الآية ليس المعتمد بالعطف امر حتى يطلب له مثا كل
من امر او من يعطف عليه واما المعتمد بالعطف جملته في جواب التل من في معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والارباقي

مطلب ان قضاء المصالح في الفرق

نكتة الطالب في تعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطا

مطلب رد على السيد في تعريف لما هو المشهور

نكتة في قوله تعالى لم تعملوا ولن تعملوا فاقولوا اننا الى قوله وبشر الذين امنوا الآية ليس المعتمد بالعطف امر حتى يطلب له مثا كل من امر او من يعطف عليه واما المعتمد بالعطف جملته في جواب التل من في معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والارباقي

قول المتفتازاني رحمه الله

أقرض السيد رحمه الله

قول صاحب كشف

أقرضه على ما في المطا

جواب الحق رحمه الله

ونشر غيرنا بالعفو والاطلاق وكذا ان تقول هو معطوف على قوله فالتقوا
فجعل جدي هذا الكلام في المطول ليس على جواز عطفه ان شاء الله تعالى على الاخبار
من غير ان يكون احدها معنوية الاخرى بل يؤخذ عطفهما على ما في مضمون
احدى الجملتين على ما حصل من مضمون الاخرى فاعترض على كسب اللفظ
الجملة في عبارة المكشوف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث ولا يلزم
ان يكون لوجوه الاخير في المكشوف من قبل عطف بشر مجردا عن الفاعل
على فالتقوا كذلك وهو ظاهر عرف ودل ارادة معنى المجموع اي المعنى بالعطف
هو مجموع قضية بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قضية بين فيها عقاب
الكافرين قال صاحب المكشوف ان ليس باب عطف الجملة على الجملة ليطالب
ثانية بالاولى بل من باب ضم حمل مسوقة لفرص الى آخر مسوقة لآخر والمقصود
بالعطف المجموع وشرط المناسبة في الموضوعين فكما كانت اشياء كانه
العطف احسن ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف اى حصل
او لا حصل له لانه ان اراد به تاويل احدهما بالاخرى فكذلك عطف الاشياء
على الاخبار او بالعكس بناء على التاويل لا قسم اخر كما اعترف به صاحب المطول
وان اراد ان لا تاويل اصلا فله فائدة في قوله بل يوجد قول ليس المقصود
ان الآية على توجيه المكشوف عطف جملة انت ثمانية على جملة خبرية بل
المعنى التنظير والاستدلال بتجوزية المكشوف لما ادعاه على تجوز عطف الاشياء
على الخبر بمثل تاويله لا فرق الا ترى انه قال في شرح المكشوف ليس المقصود
عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر اى على اى حصل من مضمون الكلام
ان بى هو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على
شيء من ذاك وايضا اورد صاحب المكشوف التنظير في عطف جملة على
اخرى على ما هو الظاهر الا انه يمكن ان يقال يقتصر في التنظير على ما هو العدة
ففي كل من المعطوفين قدرت حمل اخرى لبيان الحقيقة واما الجواب

عن الاخر من ان شاء فقط فانه لا تاويل لاحدى الجملتين بل هو بحسب
الاستعمال لكن لا يحفظ في العطف حاصل كل من الاشياء والاخبار
بالمآل والغرض كما في عطف القصة على القصة وكذلك قيل عليه انه ذكر
سعيد في توجيه ان شاء المكشوف قوله وبشر مرتب على شرط اى فان لم
يأخذ به ان مال المعنى فالتقوا النار وان تقوا ما يغنيكم من حسن حال
احد انكم فاقم وبشر مقامه تبينها على انه مقصود في نفسه اي في بحر غيظهم
وهذا المقصود من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجواب وان لم يكن
في جملة جزاء ابتداء او ثم اعلم انه جعل المعطوف عليه في توجيه اول المكشوف
جملة فان لم تفعلوا الا قول التقابل بعينه فان المعطوف عليه مرتب
على جملة وان كنتم في ريب من خلاف المعطوف وابعث من ذلك
جعل جملة وان كنتم في ريب اى كما فعله السيد فان هو من من انبات
الاعجاز وعبارة وظنى ان المعطوف مجموع قوله كانه الذين كفروا الى
قوله وبشر اى او قوله كما احدثت للكافرين لكن على تقدير جملة اخرى
منتمية لقصة ضارب الكافرين اى وجعلت افعالهم وما اخرهم وما اقع
حالهم كما قال سعيد في التنظير الذي ذكره صاحب المكشوف لعطف القصة
على الحقيقة حيث قال اى زيد يعاقب البعيد والارفاق فاما سوء حاله
وما اخره فقد ابتلى ببلية كبرياء وحاطت به سيئاته الى غير ذلك
ما يناسب وبشر عمر بالعفو والاطلاق فاحسن حاله وما انجاه
وما ارجحه **نكتة** علم لبيان يعرف به طرق ادعاء المعنى الواحد المكلف
بالخواص والمفهوم من كلام سعيد في مواضع انه متعلق بكيفية ادعاء
الخواص نفسها وهذا غير صحيح **نكتة** بيع اعتبار بلفظ الجازات
والكليات والاستعارات وكقبيحيات في المعاني الاصلية
فترتيب ذلك ثمة البيان فان هذا الاعتبار يورث البلاغة التي

علم لبيان
نكتة رتبة لفظ
كيفية
ادعاء الخواص

مرجعا الى علم المعاني والنبيا وظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل يقول
لا يظهر جوازه كثير من هذه الطرق في انحاء استقارة التمثيلية وتسمية
الحسنيات والاستقارة بالكناية والمجاز العقلي **نكتة** المشهور ان
الدلالة منحصر في كونه عقلية والطبيعية اقل شيك بدلالة المجردة فانها
ليست طبيعية وهو علم ولا عقلية ولا وضعية بل عادية على ما في شرح
المواقف لا يقال المنفي كونها من العقلية التي لا يتصور الخلف فيها وفي
تقرير شرح المواقف دلالة وارتداد الى ذلك والمراد بالدلالة العقلية
عند التقسيم الا اننا نقول لا وجه حينئذ لتثنية التسمية واخراج الطبيعية
عن العقلية والحاصل اننا اعتبر في العقلية استحالة الخلف عقلا
فخرج دلالة المجردة ودلالة الدخا على كماله لا فاقه من الطبيعية ايضا في
العقلية **نكتة** قسموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية فاق واضعها
ان كان اللغة فلفظية وآان كان شرعا فشرعية وآان كان عرفيا فعرفية
اقول هذا لا يظهر على تقدير ايه يكون واضع اللغات هو الله كما على
مخالف المطلق نظرا الى اللفظ وعلى تقدير التوقف ايضا واجتاز ان نسبة
الوضع الى اللفظ والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ضرب من
المساحة والمراد بالانتساب اليهم باعتبار ظهور علمهم وهم مستعملون
به متخاطبون به في محاوراتهم **نكتة** ذكروا ان اللفظ اذا استعمل في الكلام
لا يجب اصطلاح المتخاطب كما حقيقة واذا استعمل في غير موضع لم ي
اصطلاح المتخاطب لعلو كانه مجازا اقول يجوز ان يكون اللفظ موقفا
في اصطلاح واحد لخصين وقد استعمل في احد هما لا من جهة انه موقفا
له فانه العمى حقيقة في عمى البصيرة وعمى البصر كما يتبادر من الاساس
فاذا استعمل في عمى البصيرة للمبالغة في ان ذلك الامر المعقول الذي اعتبر
العمى فيه بمنزلة الامر المحسوس والى ذلك اشير في شرح النكت في الخطبة

نكتة الاشكال هو ان
المتخاطب لا يستطيع
المجردة

نكتة قسموا الحقيقة
الى لغوية وشرعية
وعرفية

نكتة مستعملون
بها متخاطبون بها

نكتة مستعملون
بها متخاطبون بها

الخطبة فلا تفرز عن ذلك المجاز بل خطبة قيد الحقيقة لا بقيد اصطلاح
التخاطب كما ذكرنا تأمل **نكتة** قولنا زيدا سادس كقولنا ان يكون سادسا
عن الرجل الشجاع المشبه بالسادس فالمعنى زيدا رجل شجاع كانه
وفي الجمل مبالغة من جعل سادسا على زيد بمنزلة دليل على ما به سادس
هذا هو المختار عند جدى واخر من صيد اما اولاه ان اثبات تشبيهه
يجب ان يكون امرا مسلما مثل ايتاسد اقول هذا ليس على الاطلاق بل
انه ليس مستلما في الاستقارة التبعية والتمثيلية المركبة فلهذا ان بعض الاستقارة
الاصولية المفردة وانما نيا فلان هذا القول بمنزلة ان يقال في صفة
زيد شيرت لا بمنزلة قولنا زيدا مروي فهو شيرت اقول كما يجوز الاستقارة
والتشبيه في اللفاظ هو بية فلهذا ان صفة شيرت يقال فهو طبيب عيسى است
وفلان كريم حاتم وفلان نوكر اكرام است حاكم است ويدش ووجه
الاشبهة تحتل تشبيهه بغيره فهو طبيب فهو حاكم است وفلان كريم
الحو حاتم است وفلان نوكر اكرام حاكم ويدش واست وقيل الاستقارة
به يقال فلان طبيب است احو عيسى وفلان نجشده چون حاتم است
وفلان حاكم ما شدة يدش است فاقا يعمى ان تلك المعاني الملازمة
لاستقارة ليست معاني الالفاظ هو بية وصفا رتبة المحقق للاستقارة
والتشبيه ودونه خواصها ونعم اعلم انه قد يذكر قيد في مثل هذا الكلام
نحو زيدا است على فظن قدس ان ما يؤيد رأيه وزعمه سيدة است متعلق
بالمشبه به او الجوزة مفرومة منه بقا اقول الحق انه متعلق بمضمون الكلام
او الجوزة مفرومة من سواد لانه متعلق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى
تشبيهه بالمقيد كما لا يخفى **نكتة** ذكروا ان الاستقارة لا تجوز في الاعلام
الا قدر لانها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به يجعل الفرق بين
متعارف وغير متعارف ومعلوم في ان جنسية اقول الاستقارة لا تقتضي

نكتة زيدا سادسا
المتخاطب لا يستطيع
المجردة

نكتة مستعملون
بها متخاطبون بها

تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء لا حقيقة اذا
 كانت في اسم الجنس وجعله عين المشبه به اذا كانت في فعل وتوسع
 فنقول يمكن ادعاء الجنس ومثلا ويل في العلم بان يدعى العلم موضوعا
 ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقا لا بشخصه غاية الامر ان اسم الجنس
 له جنسية في الواقع فيدعى له جنسية اخرى فوقها بخلاف العلم فانه
 فيدعى له الجنسية ولا فاد في ذلك وذكر السيد انه لا يجوز الاستغناء
 في العلم الا اذا ابا اعتبارا انه يجب استتار المشبه به بوجه شبه وذلك لاشتراك
 لا يوجد في العلم الا على التدرج اقول ذلك ممنوع فانه يكفي احد الامرين اما كون
 وجه شبه في المشبه به جليا بنفسه او كون المشبه به معروفا بوجه شبه
 على ما في ادوات البحث المستفادة من المقام وايضا المتكسبات بالاشتراك
 عند المتخاطبين لا مطلقا وكثيرا ما لا يدرى اشتراك الاشخاص بالوصف
 الخاصة في الجملة عندهم **نكتة** لفظ الاستعارة **ان** كان اسم جنس حقيقة
 او بالثبوت بل كالعلم فالاستعارة اصلية ولا فتية كالخوف وفعل واسم
 صاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم تفضيل واسماء الزمان والكم
 والآلة وانما كانت تبعية فيها **ان** الاستعارة تعتمد على تشبيه وتعيين
 كون المشبه موصوفا بوجه شبه او يكون متاركا للمشبه به في وجه
 المشبه وانما يصلح للموصوفية الحقيقية **ان** ادعوا **ان** هو له ودون
 معاني الافعال والصفات المشتقة كونها متحدة غير متفرقة بواسطة
 دخول الزمان فيها ادعوا **ان** اقول بها **ان** الجار المثل
 لا يتحقق الا اذا التفتت المعنى الحقيقية بالزمومية فينبغي **ان** لا يجوز ذلك
 ايضا في المشتقات الاتباعا ولم ينقل ذلك من احد الثقات **ان** التعبير
 بالماضي عن المستقبل بعد من باب الاستعارة تأمل الثالث **ان**
 الدليل يقتضيه **ان** لا يصلح معنى اخوف وفعل مشبها والمعنى ان يكون

كانت قبلة في قوله
 الاصلية كتحديد
 حقيقة الفعل في وقت
 الاستعارة

لا يمكن **ان** يكون مشبها به واجاب عنه السيد بان افتقار التشبيه
 كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم افتقار كون المشبه موصوفا
 ومحكوما عليه اذ لا حظ في انصاف المشبه بالوجه وانصافه بمشركه المشبه
 فيه يقتضيه لا حظ في انصاف المشبه به بالوجه ومثركه المشبه في الوجه
 اقول ان انصاف انه لا يلتفت الى ان انصاف المشبه به والحكم عليه
 بالانصاف والمثركه مع المشبه في وجهه شبه تأمل الرابع **ان**
 الاستدلال بشعره لا يعتبر بالتشبيه والاستعارة اصلان في معاني الخوف
 والافعال بل اكتفى بالتشبيه والاستعارة في المشتقات والمصادرة
 كون المتبادر من كلامهم اعتبارا بما فيها على وجه كسرة الخافس انه
 لا يلزم في التشبيه والاستعارة **ان** لا حظ المشبه به عند الحكم عليه بالانصاف
 والانصاف في ضمن لفظ اخوف وفعل بل يجوز **ان** لا حظ في ضمن
 امر عام كما في ضم لفظ باز او معناه خاصة لا تفاوت لا يقال الاستعارة
 لما كانت في ضمن لفظ اخوف فينبغي **ان** لا حظ عند الحكم بالانصاف
 الانصاف ايضا في ضمنه **ان** نقول ذلك ثم فانه لا حظ المتعلق في تشبيه
 واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن لفظ اخوف مع **ان** المقصود استغناء
 لفظ اخوف **نكتة** كس **ان** معنى الجملة من حيث هو معناه لا يصلح
ان يجعل محكوما عليها مع انهم صرحوا بجواب الاستعارة التمثيلية فيها
نكتة اختار السيد التراكيب مستغنى في مشتقات الخواص
 مثل تلميح **ان** المستغنى ومن اخذت وزيادة الاحتياط والتقرير
 المستغنى من الاثبات وكثيرا ما يلزم مفهومة من سوق الكلام
 واختار نظير ذلك في التعريف بالنظر الى المعنى الموضع عنه اقول قد
 في مثل الكلام المجرد عن التاكيد انه حقيقة في غلوه من حيث معناه لا
 وكناية عن كون انكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب البلاغة فعلى

نكتة في قوله
 من حيث هو معناه
 مستغنى عن الخواص

هذا ينبغي ان يكون الكلام المحذوف المستند اليه مستعلا في نظر المفسر
 لا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام انما في عن التاكيد
 مثلا في نحو الذين والكلام المؤكدة في النكار المضاف على التاكيد
 قال صاحب الكفاية ومعنى الاستعارة في قوله تعالى او لعل على وجهي مثل
 لتكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
 من اعتنى الشيء وتركبه فذكر جدي قوله ومعنى الاستعارة مثل اني مثل
 وتصوير لتكنهم من الهدى يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلية اما
 التبعية فلما بانها اولها في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما
 التمثيل فلكونه كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فقال
 السيد فورده عليه السلام انتزاع كل من طرفيه من امورة يستلزم
 تركبه من معان متعددة ومن البين ان ما يتعلق معنى كلمة على
 وهو الاستعارة معنى مفرد كالضرب ونظايره اذ المعنى المفرد في
 ليس اما دل عليه بلفظ مفرد وان كان مركبا في نفسه كالكاف في قوله
 مشبهها به في تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل الجمع
 مشبهها به لم يكن معنى الاستعارة مشبهها به في هذا التشبيه فكيف سيرا
 التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف واحاطا على ان يكون على
 استعارة تبعية يستلزم كونه الاستعارة مشبهها به وان تركب
 الطرفين يستلزم ان يكون مشبهها به فلا يجتمع في آجيب به انتزاع كل
 من الطرفين من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعدد ان
 ماخذ وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من شيئا متعددة
 فاما ان ينتزع بتامه من كل واحد منها وهو بطا فان اذا اخذ كذلك من
 واحد منها مرة ثانية من واحد آخر لخوايل تحصيل الحاصل واما ان
 ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون

كذا في تفسيره
 او كذا في تفسيره
 الآية

كلام انتفا في قوله

تركبه من معنى قول انتفا

لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا بطا ولا معنى له لا انتزاعه من
 تلك الامور المتعددة على ان هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى
 مثلهم كمثل الذي استوقد نارا بانه لا معنى لتبعية المركب بالمركب الا
 ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلا فيقع في كل
 واحد من الطرفين امور متعددة وايضا قد اطلقوا على وجه تشبيه التمثيل
 لا يكون افركا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من امور
 عدة فاذا كان انتزاع وجه تشبه من امور متعددة مستلزما لتركبه كان
 انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركبهما لا يقتضي تركب
 هو انتزاع من امور عدة ثم ان الآية تحمل وجوبا ثلثة الاول ان يكون استعارة
 تبعية بالمشبه تمسك المتعلق بالهدى بالاستعارة المركب على المركب
 في التمكن والاستقرار انما في ان تشبه هيئة منتزعة من المتعلق والهدى
 وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من المركب والمركب واعتداله على تركبه
 هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيهما كنه لم يصح من الانفاط
 التي بانها المشبه بالآية على فان عدلوا بها والعمدة في تلك الهيئة واما
 تبع له بلا عطف معه في ضمن الفاظ منوية وان لم يكن مقدرة في نظم الكلام
 اذ بعد عطفه لول على يقرب ذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فاجعلت
 كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الفاظ الاخرى الدالة على
 اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قبلها على سائر الاجزاء قصد اكا
 قصد اعتداله بكونه على وقاسم على ان يقال استعبرت كونه على واحد
 من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك ان الهيئة الثانية ليست معنى على
 ولا متعلق معنا بالذي سري الاستعارة منه الى معناه بالهيئة الاولى ليست
 مفهومة منها وحدها لا بتعاقب قصد او لا يعني ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من
 ان يكون كل واحد من اجزاء المركب موطا قصد اكا لا اعتداله بكونه تركبه

ملاحظة
 الاول من قوله تعالى
 بغيرها

ملاحظة
 الثاني من قوله تعالى

فهي من حيث الملاحظة قصد الابداه يكون مدلوله اللفظ مقدرة في الازالة
 ولا يكون في شيء من تلك اللفظ تصرف بحسب هذه الاستقارة فتكون
 في كل من استقارة تبعية كما استقارة في فعل في المثال المشهور باستقارة
 التمثيلية اعني اراك تقدم رجلا وتوخوا اخي الثالث الاستقارة التي
 الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتناء على طريقة الاستقارة
 بالكتابة الى هاتم كما وقد كتب جدي بلفظ في الحاشية لا يقال الاستقارة تبعية
 الحرفية وتكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من طرفي مركب متعلق بمعنى
 الحرف ويكون لا مفردا لاننا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان التمثيل
 على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف
 صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار بقدر في الماخذ لانه في نفسه ولا ينافي
 كونه متعلق بمعر الحرف ويستمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستقارة
 التمثيلية الحرفية اقول بوجه متوفيق ومنه استقارة في تحقيق انباء المنع
 المقدم الثانية فتكون الاستقارة المطلق متعلق بالمعنى المطلق كونه على كس
 لخص صيغتها متعلقات خاصة مثلا في تارة استقارة مركب على المركب
 استقارة وتنبأ بوجه التمكن والاستقارة وذلك ان متعلق معنى الحرف
 ويرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في الحرف وبذلك
 الخاص لازم المعنى على بنا لزوم مقام محاسن ويجوز تفسيره بذلك عرفا
 ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستقارة بل ذلك الاستقارة
 الخاص فان قيل قلنا ان الاستقارة مقيدة بنك الوصف دون تركيب
 قلنا نعم لكن حسيه الى حاسه الطول يرد كونه الترتيب خارجا عن
 الاستقارة بواسطه كونه المستقار مقيدا بوجه التركيب اذ كان
 المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه
 من حيث هو كذا لك فلا تتم تلك الاستقارة بدون ذلك المقيد فيكون

قالت م تلك حجة

حقيقة استقارة

جواب السؤال

فلا يكون متعلق بمعنى الحرف مدلوله بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه
 لا يدل بلفظ مفرد وان كان معنى واحد المقيد بقبول غاية الامران يكون
 الموضوع بآثاره لفظا واحدا مفردا او محاصلا الاستقارة معنى الحرف في ذاته
 يحتاج الى اللفظ مستعدة كالمعنى المركب الاستقارة المقصد لا يصل في الحرف
 تشبه المقيد دون المقيد في معنى المركب المجمع وانما توجيه المنع المقدم
 الاول فتكون معنى التمثيل ما على تشبيه الحالة المنتزعة من امور مقيدة
 بمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها عند وجودها على وجه
 الزوم وفيما بينها على ما قال السيد في حاشية مخرج المفتح ان الصور العارضة
 للمادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء منها منتزعا من مجموع
 قائما به بوجه التركيب والتكرار وبقيام لكل جزء ولا يوجد من اجزاء
 ذلك المجمع بخصوصه لانه ذكره في مخرج المواقف انه يجوز ان يكون امر ما
 في المجمع من حيث المجمع وهو يكون حاله في اجزائه كالنقطة في الخط
 والاضافة في محلهما عند مقابل وجودها وادنى حاشية التجريد فقال
 وكذا جميع الاوضاع التي لا تشرى في محالها فعلى هذا يجوز ان يكون الاستقارة
 التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرنا وانها منتزعة من الامور
 المقيدة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الرالك والمركب
 على وجه الاستقارة قائم بها مسبوقة عنها ولا يخفى في ذلك ان بلفظ الامور
 المقيدة قصدا للفاظ كثيرة اذ التفصيل والتركيب في الماخذ في نفسه
 وما ذكره ان الوجه مركب في التمثيل فبا عار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل ان
 لا معنى للتشبيه المركب ان يترفع كيفية من امور مقيدة في تشبه
 بكيفية اخرى مثلها نعم لا يجوز مستقارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف
 فانها في مجموع الكلام المركب من اللفظ مستعدة منفصلة عن تصرف في
 الاجزاء كما يقال ان اراك تقدم رجلا وتوخوا اخي ويراد من المجمع

الى اراك ترد في هذه المسئلة مثلا وقد اعرف جدى بذلك وانما
انه يجري في احوال التمثيل بمعنى انزال الاحالة من الامور المتعددة ويكون
فيه معنى التشبيه في المركب المفضل قصد الا انه ينبغي ان يعلم ان اعتبار
الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الالة بعيد غير انه لا يقصد فيها
تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالدهى بتلبس الراكب بالمركوب في
استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ التشبيه في هذا التركيب بعد
دخول على على الدهى وجعله خبرا عن لفظ او تلك مشا رايه الى المتقين
مع انه لا يدى واولئك في اجزاء المشبه فانه قلت قد يطوى ذكر المشبه
في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج
الى تقديره في نظم الكلام الا انه يكون منسبا غير مراد في الاستعارة منوفا
مرادا في التشبيه كما في قوله لك وما يستوى الجوان هذا عذب فوات سائق
الى قوله وترى الفلك فيه مواخا بالهوى مستعلا في معانيها كالتحقيق
واريد تشبيه الكلام والكفر بها ولا تقدر لفظ المشبه بل في مجرد الالة
كلمة بالنسبة الى المشبه في الاستعارة قلت مخروق فانه تشبيه
يكون كناية عن مفاد ضمنيا كما في قول من عفا فانه تفق فانام دانت
منهم فانه المسك بعض دم الغزال اذ مجموع البيت مفيد تشبيه
المخاطب بالمسك في الافراد عن نبي جنبه فقوله وما يستوى
الالة ايضا مفيد تشبيه ولا منافاة بين الفاظ البيت والالة التشبيه
حاجة الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيها بغير نظم الكلام بخلاف قوله لك
اولئك على هيى فانه ليس المجموع كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء
المشبه فيها في اعتبار الفاظ الاستعارة فانه التشبيه منتهى فيها
وبالحكمة لاجته له دخل على على الدهى وايضا الاستعارة مجاز اى كناية
في غير معناه بالعلقة التشبيه واذا لم يذكر الفاظها ولم يقدر فيجوز اعتبار

اعتبار التجوز بقى اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا
فانه المقصود التشبيه بين احواليتين المتشابهتين من الامور المتعددة
لواقعة في طرفين ولم يظهر وضع امر باراء الاحالة حتى يعرف عنها الى
اخرى بعلاقة التشبيه وبالحكمة لا يظهر في تلك الاستعارة وما ينصرف
بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة باراء الاثبات والنفي وظاهر
انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه انه تهاد من تقرير شرح التلخيص
انه يحتمل الالة احتمالين اخرين سوى الاحتمالات التي بقا احدهما
يشبه المتقون بالراكبين ويجعل كلمة على قرينة الاستعارة بالكناية
المرتبة على التشبيه النافذة ايراد بكلمة على التمسك والاستقرار
على وجه المجاز المرسل هذا غاية تحقيق هذا المرام المشبه على كثر
من الاقوام بحيث اندفع الملام على الكلام بالتمام اظف المصباح
اذ طلع مصباح **نكت** التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه التحقيق
وبه حظ معناه فعل آخر يتناسب ويدل عليه بذكر ما يتعلق بالآخر
وهنا اجابات الاول انه قد يجعل المذكور اصلا في الكلام والمخدوف
فيه الله كما في قوله لك لتكبر واسد على ما يدركم فقال في الكنى اى تكبرا
اسد حامدين على ما يدركم وتارة يعكس فيجعل المخدوف اصلا والمذكور
حالة كان قوله لك يؤمنون باسمه اى يعترفون به مؤمنين او مفعولا
كما في قوله احمد اليك اى انهي حمده اليك وقد اعرف جدى بالوجه
الاخر في قوله لك لتكبر واسد وى قوله لك فازها مستبطان لكنه صرح
في تفسيره قوله لك اذا اخلوا الى اسيا طينهم باه معنى قول الكسوف
اذا انهموا السحر به باعتبار انه تعديته الى على تضمين معنى الانها كما
في احمد اليك اى انهي حمده وتبايا **مطلب** وايضا التقديم فاحده منها
اليك ثم اصل جعل المترك حلا على ما صرح به قد سبق في تفسير قوله

نكت في التضمين
من الاجابات

مطلب
على الاصل في التضمين جعل
المتروك حلا او كونه

واذ اخلوا الى شياطينهم وقال صاحب الكشف حكساي جعل المترك
 اصلا والمذكور حالا امتنع طرف التبيين وتبعه جدى في قوله تكبروا
 الله وذكر السيد ايضا في حاشية الفتاوى في اول الفصول انه لا
 اطلاق في هذا وجه اخر لم يذكره معلوم وهو العطف للمترك على المذكور
 او جعل المذكور كناية عن المترك كما في قوله تعالى انكم لم يزلوا
الى ان تكلموا اي افضاء الى ان تكلموا اي اجماع فانه لا معنى لتقييد حل
 الرفض اي ذكر اجماع به وكذا العكس الوجه الثاني انه اختلفوا في
 بعضهم الى استعمال اللفظ مستعمل في معناه الحقيقية فقط والمعنى
 مراد بلفظ المحذوف بدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ولما كانت منابة
 للمذكور بمعنى صلة قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمن المذكور
 ذهب المأثور الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية
 واعتبر على ما به المعنى المكنى به في الكناية قد يقصد ثبوته وفي التبيين
 يجب قصد الى ثبوت كل من المعنى والمفهوم في قول الجواب انه
 ليس امر لفظي او معنوي يقتضيه اي يكون المكنى به مقصود الثبوت
 في الجملة على الاستمرار في بعض الاشياء فلا تصور في جعل التبيين من جهة
 ذلك البعض نعم يرد عليه اي المكنى به يكون مقصودا اصلا بنظر
 الى المكنى عنه والفظ انه قد يقصد اصالة بالمكنى به فانه قد يجعل المذكور
 اصلا والمترك حالا وقد يحس قال صاحب الكشف في تفسيره
 قوله تكبروا الله تكبروا الله عاين فذكر المحقق لم يجعل ال
 حاة اي التعليل بالتعظيم حال التكبر وجعله مقصودا اولي من
 العكس اي التعليل بالتعظيم ويطلب لما فيه من تعظيم ثم
 انه قد اختار السيد اللفظ مستعمل في المعنى الاصلي اصالة
 والمعنى المعنى مقصودا تبعا من غير استعمال او تقدير اصلا قول

مطلقا في التبيين في قوله

مطلقا في التبيين في قوله

ما اختار السيد في التبيين

اقول قد يقصد المترك اصالة فانه قد يجعل اصلا وقد يحس
 مع انه قد ينصب المفعول به بالتبيين فلا بد من استعمال اللفظ
 فيه او تقديره ثم الحق ان تلك الطرق والموجوه المذكورة لا يطرأ في
 جميع المواد بل يختلف بحسب القرائن والمواد البحث الثالث
اي المفهوم من الرضى في بحث افعال المفعول اي التبيين في بيان
 وبوتة ذلك اي المقوم يعتبر اي التبيين فيما يحتاجون اليه على
 الاطلاق لكن صاحب المعنى نقل عن بعضهم انه ليس ببيان
 من غير اي بدلالة اي في علم المبدء اي في علم المبدء
 وما يتعلق بها اي المحسن اي في علم المبدء اي في علم المبدء
 الى تحسين المعنى او في ذاته وتلفظي راجع الى المعنى كذا قول
 قد صدر من الاول المشاككة والفظ به اي حسنه اي حسنه اي حسنه
 اللفظي اعلم ان المترك ليست بحقيقة وهو فله ولا يجازي عدم المعاني
 ولا يحصى سوى التمام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح لقول اي في انواع
 من المعنى قد يكون مجازا ليدل على استعمال من سماع المعنى والمكانة
 في المترك استعمال اللفظ ومعناه قد يجب ان يكون متفقا على خطه واستعمل
 اجابا على معناه في المجازة في التخييل كذا قيل وانت جبريل بنابر في ذلك
 المقارنة في التخييل اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني
اي جبريل اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني
 نفسك وفيه شك اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني
 وصحاحها يكون اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني
 فلهذا كانت على نفس الامور واعتبار المترك كونه حقيقة رتبة في هذه الآية
 غير انه لا يحتاج اليه اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني
 على قلبه اي عند استعمال اللفظ فقط ويجوز ذلك في جميع المعاني

مطلقا في التبيين في قوله

مطلقا في التبيين في قوله

مطلقا في التبيين في قوله

مطلقا في التبيين في قوله

مطلقا في التبيين في قوله

من الجوزاء

من الجوزاء

من الجوزاء

من الجوزاء

بنات الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه **بمع** من افتام التجويدان كونه
 بمن التجويدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أعلم صاحب كذا
 جوزاء كونه من البيانية التجويدية لأنه ذكر قدس في تفسيره كذا
 يتبين كم يحيط الآية في كونه من البيانية تجويدية كلام وأعلم أنهم اختلفوا
 في التجويدية بل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس ضافة وقال بأنه لا ينافي
 بل هو واقع به تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنفسه كالتمني
 في قول من عرطا وليلك بالثمة ورده كسيد بالالتفات
 إرادة بمعنى واحد في صورته استجابة بالانشاء مع المقصود
 من التجويدية المبالغة في كونه شئ موصوفا بصفة وبلوغه النهاية به
 يخرج منه شئ آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ما يلاحظ
 إيجاد المعنى **وتجويدية** على اعتبار التغير أذ عا وكيف يتصور
 اجتماعهما أقول يكفي في الالتفات والافتناء اتحاد المعنى في نفس
 الأمر ولا ينافي اعتبار التغير أذ عا والآخرى **بمع** المتبادر جواز كونه
 فائدة الالتفات وإن كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تعالى
 ليكت الله المتكلم لشفة المصيبة وقع شكا في اتحاد مع نفسه
 فقام مقام كروب فخطبها مسليا لانه ينافي الالتفات **بمع** يتبر
 المغابرة أيضا بحيث يخرج منه مصاب آخر نعم لا يلزم تلك المغابرة
 ولا تنزع في الالتفات **بمع** قد عدوا من المعنوية المنهج الكلامي
 وهو أيراد حجة المطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم
 المقدمات مستلزما للمطلوب **أقول** بخلافه شاع في عرف العربي
 وسائر الناس الاستدلال سببا بالخطابة واجمل لكن المتعارف في
 الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب **بمع** يسمى بالمنهج الكلامي
 الاستدلال بالمقدمات المستلزما للمطلوب على تقدير تسليم **بمع** قد عدوا

بمع

عدوا من المعنوية الاستنباع وهو المدح بئس يستتبع المدح بئس
 اخذوا بئس **بمع** وهو ان يضمن كلام سبق المعنى معناه آخر ثم قال
 هو اعلم من الاستنباع لشموله المدح وغيره اختصاص الاستنباع بالمدح
 أقول بقدر كل منهما محسنا على عدة غير مناسبة بل المتكلم جعل **بمع**
 محسنا ثم تقسيمه الى الاستنباع والى غيره **بمع** علم هو ومن يميز بين
 صحيح وشيئ فاسد من حيث الوزن والشدة لفظ موزون مقفول
 على معن كذا في المقطع وذكور في المقطع كلام موزون مقفول والغنى
 بعضهم لفظ المقفول قال التقفية هي المقصود الى المقافية ورعايتها لا يلزم
 الشعر كونه شعرا بل هو معرض لكونه مصرعا او قطعة او قصيدة او قلع
 مقفول والآفة ليس التقفية معن غير انتهاء الموزون وإنه امر لابد منه
 جار منه مجرى كونه مسجوعا ومولفا وغير ذلك فحق ترك التوضيح ولقد
 صدق ومن اعتبر المقفول قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم
 عن عيبه قصور ولطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة كمن وصف الكلام
 بالوزن موزون الموزون لا يطبق ثم انه قد شرط فيه جملة **بمع** كونه وزنه
 لتو صاحبه اياه والامراء تتبع الموزون **بمع** بقصد الوزن ابتداء ثم تكلم
 فرامى جانبه **بمع** يقصد المتكلم المعنى وتاديبه بكلمات لا يفرق من حيث
 المقصود في تركيب تلك الكلمات توجيه البديهة فيستتبع ذلك كونه
 الكلام موزونا **بمع** يقصد المعنى وتكلم بكلم واحدة فيستتبع **بمع** ان ياتي
 موزونا وعند اخوان **بمع** ذلك ليس بواجب كمن يزن **بمع** بعد كل
 لفظ في قول الشاعر اذا من لفظ **بمع** جمعت الادب في القافية
 يكون على الوزن أقول فيه منع اذ يجوز ان يوجد المحكي مرة من شخص
 اتفاقا مشكورا ويسمى حايكا **بمع** بعد كلتها فله الشعر وذكر في عروض
 الفاضل ابن القيس انه لفظ دال على معنى موزون مكررا ومقفي

بمع

بمع

و آخر بقیه المتکرر المصراع الواحد اذا قل الشعریة و بقیه المتساوی
المصارع المختلفة البحور المقفی الموزونة اقول الدلالة علی المعنی غیر
ظاهرة الا شراط کما فی المعانی فانه من اقسام شعرا الا ان برادها ما هو انتم
من الدلالة علی اسما کثیره و ان الدلالة عند المقوم ان عقیدة و طبیعیة او
وضعیة علی الموضع له او جوده او لازمه و ظاهره ان دلاله کثیر من المعنیات
خارجة عنها و فن شعریة من اقسام معلوم الادیة باعتبار جوده علی
اصطلاحها و یکن ان یقل دلاله مستنبطات التراکیب کالمخفف مثلا علی
تظہیر اسما خارجة عنها و کذا التوضیحات اذا استعمل لفظ و ذلك الاختصار
للدلالة عند الاستعمال فالدلالة المعنویة المعانی من هذا القبیل بقی ان قد یعتبر فیها
الدلالة بالنظر الی حساب اهل و ذلك غیر معتبر فی معلوم فان اللفظ المعنوی
لا یعد مرکبا بالنظر الیه فان اللفظ المعنوی المعانی مستحکات المتأخرین فی العلم
ثم اصح ان المتبادر من المقطع و المقصود ان المصارع المختلفة البحور شعریة
ولیت موزونة و الا فیحصل تعریفها شعریة ثم انهم یختلفوا فی القافیة فی عین
القبیل من اخوف فی حیث الی اول سکن یلیح مع المتحرک الذکر فیکون
مثلا ما من اقل الهمم عاقل و المعانی با و عند النفس الخوفا فی حیث مثل
حقا با کلا و عند قلب و قلب الروی و ستوف و عن بعضهم ان قافیة
حیث و عن بعضهم ان القافیة حق فی القول ای یكون من باب الطاء
اسم الموزون علی الموزون و باب تسمیة المجمع ببعض و البیل من هذا الا قول
الی قول الخلیل کذا فی المقاصد ذکر فی عود من الفاضل ابن القیس به انک قافیت
بعض از کلمه اخون بیت باشد بشرط انک ان کلمه بعینها و معانیها و ان
ابیات و یکو متکرر شود پس که متکرر شود انرا ردیف خوانند و قافیت
در ما قبل ان باشد چنانکه رخ قور و قور قور و قور و قور و قور و قور و قور و قور
چون که دارد درین شعر متکرر آید انرا ردیف خوانند و قافیت در کلمه قور و قور

مطلب
اولی القافیة فی کلام

و متکرر و چون ما قبل آید قور و قور متحرک است قافیت این شعر
حرفی و حرکتی پیش نباشد یعنی حرف را و حرکت ما قبل آن و کما قبل
حرف اخون ان کلمه قافیت سکن باشد چنانکه ای ترکس رخسار توست
و لانه رخ قورفت از دست قافیت ان او کلمه باشد ما عین حرکت که پیش
از سواکن باشد پس قافیت این شود و حرف و حرکتی پیش نباشد و
سین و ناست و حرکت ما قبل ان اما اگر حرف اخون ان کلمه قافیت زار
نفس کما باشد که بعین جاده علی شده باشد چنانکه بر رخ قورفت کشتن
و ان زلف همچو سستنه که کما اصلی در اخون شعریه است و سستنه است
و سستنه از بهر اضافت جمع به ان علی شده است پس قافیت
از رخ حرف و حرکتی باشد یعنی از قور تا حرکت ما قبل سین مستحکات
و قافیت از بهر ان قافیت خوانند که از پس آید و در آید و بیت به و تمام شود
و اصل او از قفوت فلهذا است یعنی از پس فلهذا رفتیم و قفیت فلهذا
یعنی کسر از پس فلهذا روان کردم و اما الروی فی و اخوف الذی جلی علیه
او اخوف بیات و محفوة و یجب تکراره فی کل منها کذا فی المطالع ذکر ان عود من
فاضل ابن القیس حرف اخون کلمه قافیت چون از نفس کلمه باشد انرا
روی خوانند چنانکه زهی بقاء تو دور ان جوی را سحر چون حرف را و کلمه
محر اصلی است روی این شعر است و این لفظ را از رو اگر گرفته اند
در دار سنی باشد که به ان بار برشته بندند **فان** طعن بعض الکمال
فی القوافی بان وقع فیها عین و شعریه قد وجد نحو قوله کما و من یقینه
یحمل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یکتسب و اجیب بان شعریه مقصد
و نه و تکتب معاصره و انچه رویه اقول لعمری لای شبهه فیها و لا
الحجاب بقاطع المادة و لا تعبد بنام صحیح اما شبهه فلهذا فی الکلام لیس
بموزون اصلا ثم لو لم یکن قوله مخرجا و اخافیه کما شود لکن فرض عدم

فان زلف و سستنه
هم موزونان

عنه

الدهن لا يجدي في ورود الاخر من واما الجواب فانه ليس بشيء بشرط
عنه بعضهم كما سبق وظاهره انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسب
المعرايين بحسب القافية واتحاد الروي نعم اشترط في كل مطلع وبيتين
وفي مصرعي المتن لا غير **فان** من التواريخ اختلافوا في واضع النحو
الحق انه ابو الاسود الدؤلي بكسر الهمزة وبعد اشارة من تحت
مهورة من فوق ويقال بضم الهمزة بعد باو ومهورة من فوق وتقطع
بعضهم انه بفتح الهمزة واما تحت الهمزة لشدة يتوالي الكسرة في
في تاريخ ادم ابي **فان** اخي اول من قال مشعره يعرب فخطه
ومشعره اما اخلق الاباب وادم خدين جميلين علم وقيل اطر
من نسب اليه مشعره ادم عليه السلام في مثنوية وله بايل عنه قوله
تغيرت عليه ودم من عليها فوجه الارض مغبر قبيح واخر من عليه لغة
سريانية فلو يقول مشعره **الا** يقال نقل بالعبارة قول الظاهر عارف
بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ولكنه شاع تكملة لسريانية
لضرورة الخطاطين العارفين بهادوه غير انهم **ان** اول من قال مشعر
الفارسي بهرام بن بردجود بن سبوح حيث قال منهم **ان** بيل داه
ومنه **ان** شيراز نام من بهرام كور وكنتم بوجهه وقل الابل ابو حصص
ابن حوصل سعد سمقند **ان** في سنة ثمانمائة ومشعره ابو كوي در
دشت چگونه دو ديار نزاردي باركوه رود **فان** ذكر صاحب البيت
ابن الوليد بن الخيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين فاضح
لوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة
المسلمين وادخل في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والردة والفضل
والفتوة هو فطيع **فان** واشعب اسم رجل كان طامعا في المشاطعة
من اشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الجاء الموحدة والمشهورة

قائمة من تاريخ
المتن في راس
المتن

قائمة اقل من كل

قائمة

قائمة اشعب

حكايات مشعره في راس
المتن في راس
المتن

حكاية

المتن

انه باثنا عشر **حكايات** مشتملة على فوائد جامعة بين الفقه والفقه
حكاية سئل فقيه الجواب الجواب على الرجل هو ضو اذا اشهد قال نعم
الا الاشهاد لغة **ان** يذ **حكاية** سئل رجل توفيا من انا معوج
قال **ان** مشر الماء تعويجه لم يجوز وضوءه عنه علمنا انما است فقيه **الا**
الا المعوج المعول بالعاج سئل بل في الربيع صلوة فقال نعم ان يصيب
ماء والربيع النهر سئل بل يقتل جوف الكافر قال لا يجوز الرسول سئل
رجل ضرب صيدا بالخيل يقطع نصفين بل يجوز **الا** قال نعم الخيل المجر
سئل بل يجوز شاة الخالة قال نعم **الا** لم تفرط الخالة جميع خال كباقة
وبائع والخال ذو الخيل والكبير واللعب والمزاج سئل بل لرجل **الا**
ينزل من غير اذن ابويه قال **الا** كان فرضا فنعى يقل نزل اذا اتى سئل
بل يجوز التيمم بالعجل قال نعم **الا** كان طيبا المعجل طيب سئل بل يجوز ربيع
الطريق **الا** كانت معلومة جاز ولا فلا الطريق جميع طريقتهم وهي اعظم
ما يكون من النخل سئل بل على المصائب زكاة قال **الا** المصائب
قصب سكر سئل درست المرأة وتترك مصوفا عليها قال **الا** حاة
مصوفا **الا** درست بعنه حاض سئل بل تقبل عقباري الحرم قل
نعم عقباري **الا** سئل بل يقسم العجوز بين كورته قال لا يل يباع ويقسم
الثمن العجوز سئل رجل خاف على ماله المحترم القيم بل له
التيمم قال له ذلك القيم العطش وحوارة الباطن سئل بل يتوضأ بآء
الفقيه قال **الا** كان ظاهرا فقير حرج الماء من القنطرة في علم **الا**
مقدمة الخط تصوير اللفظ بحروف حجاب الاء اسماء الحروف اذا قصد
بها المسمى نحو قولك الكتب جميع عين فاراء فانما يكتب هذه الصورة
جعفرانها مستباحا خطا ونظرا كمن في المعصية على اصلها في الوجهين
نحو ايسين حاميهم كما توهم **الا** الكثرة نقوش بكسرة فباطل **الا**

تمثيل في علم الخط
مقدمة

مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كلمة ان يكتب بصورة لفظها
 بتقدير لا يتبدل بها والوقف عليها **كتابة** الربوا زيادة في الاجل وفي التوضيح
 وانما كتبت بالواو كالصورة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعد تشبيهها
 بالواو اجمع كذا في تفسير القاسمي وذكره حفاضل رشيد الدين الطوطا
 في بعض رسائلهم من يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثانیها الف مقصورة
 منقلبة عن الواو فان تلك الالف كتبت على صورة الالف في الواحد
 وجميع كالزنا والرضا والعماد اخطا والمبرد يقول يستمر ان تلك القاعدة
 في الواحد دون اجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقولون الفها منقلبة عن
 الياء وسندل على ذلك بثنية اذ قيل ربا **يا** وانما كتبت الواو فمنهم
 من كتب الربوا بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو والالف
 والايق الا صوب عندي ان كتبت بالالف لا غير على قياس المعطوف
 الا على قول من قال انه من ذوات الياء وذكر الامام محمود في ثنية
 الاسماء والصفات وقياس كتابته بالواو كسره قوله وقد كتبه في القرآن
 بالواو وقال القرآن انما كتبه كذلك لانه اهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحجرة وما
 لغتهم للربو فعلمهم صورة الحرف وكذلك قراء يا اوساسك وقراءة
 الكس في الامانة كما كان الكسرة في الرا وقراء الباقون بالتفخيم لفتح الياء فاما
 اليوم فانت يا خيرا ان شئت كتبت بالياء او على ما في المصحف او بالالف
 وقال ابو حنيفة لام الربوا اولانه من ربا يربو وثنية ربوا وكتبت
 واجازة كرفيوت كتابة ثنية بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في قوله قال وهو خطأ
 عندنا وقال في النهاية ربا المال يربو اذا زاد وارتفع والربوا اسم مقصور
 كتابة من عادة العرب انهم يكتبون رحمت الله بالياء والممدودة مع ان
 حتى في ذوات التي تصير ذوات عند الوقف او اضيفت الى المضمرات
 كتبت بالياء ذوات الممدودة لشدة الاتصال بينها وبين ضمير المتصل بالواو لان

كتابة الربوا بالواو
 على وجهين

ملاحظة
 منهم من كتبها بالالف
 ويطبق في ذوات

ملاحظة
 منهم من كتبها بالياء
 والليل عليه

ملاحظة
 كتابة بعض كتبهم
 بالالف والياء
 الا من عند المصنف

ملاحظة
 ثبوت الحرف في
 ذوات الالف والياء
 والممدودة

كتابة كتابة
 بالياء والالف
 في ذوات

ومن من الوقف عليها واذا اضيفت الى المضمرات كتبت بالياء لعدم شدة
 الاتصال وجواز الوقف كمن رحمت الله استعمال وبين اسد الرحمة
 من شدة الاتصال لا يخفى كذا افاده حفاضل رشيد الدين الطوطا **كتابة**
 الحرف المكسور الذي بعد الف قائل حمزة لا ياء ومن نقطه نقطتين غير تحت
 فقط اخطا حتى حكى الشيخ ابا علي لما جلس بين يدي رجل من الموسويين
 في ادب الموصوفين بموقف كلام العرب راى جزءا مكتوبا في القابل بالياء
 بنقطتين من تحت فقال له شيخ هذا خط من قال الرجل خطي فاستغفر
 لشيخ قدره واستحقاقه **كتابة** الاصل في الخزانة ان كتبت بالهمزة لا
 واحد يا خزانة والالف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظ الخزانة الى الخزانة
 هو بعينه طريق الوصول من لفظه قال الى قائل كما سبق في فوائد التفسير
 واما اجمع الذي في واحد والياء زائدة كالركاب جمع الركوبة وكالاراك
 جمع الاركة وامثاله فلحق بالخزانة وبها واما المعاش جمع معيشة والمعيشة في كل
 للكتبت بالياء بنقطتين من تحت لا المعاش جمع معيشة والمعيشة في كل
 معيشة والماخج جمع مشيخة والاطايب جمع اطيب واليات في جميعها
 اصلية وكل ما كان في هيا واصليا من هذه اجمع فالصواب ان يكتب بالياء
 وقراء اهل المدينة معاش بالهمزة فقد قال ابو عثمان المازني انها خطأ وان
 اهل المدينة اخذوا تلك القراءة من نافع وانه لم يدر ما العربية ولا اوقف
 في القرآن يقرأ ما تحو من هذا كذا افاده حفاضل رشيد الدين الطوطا **كتابة**
 كتب صاحب كتابه في حاله ابو والاضافة الى المظهر الالف نحو مرت
 بكما الرجلين فقال حفاضل الطوطا الصواب ان كتبت بالياء مؤنثا بنق
 ابن درستويه **التدقيق** في حكم وفائدة من المنطق وسائر العلوم النحوية
حكمة اوردوا في اوائل المنطق نبذة من مباحث الالفاظ كتفهم لانه
 وعدم استزاد المطالعة للتفهم والاستزاد استعمالها وتقسيم

كتابة الحرف المكسور
 قائل حمزة لا ياء

كتابة الحرف المكسور
 ان كتبت بالهمزة لا

كتابة الحرف المكسور
 في ذوات الالف والياء

التدقيق في حكم وفائدة
 من المنطق وسائر العلوم النحوية

الموضوع الى اقسامه وعقلوا ذلك بانه لا حاجة بنا الى بحث الالفاظ لكن
الافادة والاستفادة لا يحصلان به ومنها فذكرها من تلك الحثيثة انها
مطلب علمية اقول انت خير بما اكثر تلك المباحث بحسب الافادة
والاستفادة قليل الجدد ولو سلم فانها اصطلاحات وادخل
مذكورة مع سائر ما يتوقف عليه الافادة في علوم عربية مع انهم اشترطوا
في الاثر انهم المزموم معقلى هذا ثم ولا خفا في انه مقصد في اكثر الالالات
الانترامية المجازية من لغة في المعاني والالالات الافادة
والاستفادة **حكم** الموضوع شخصيا او نوعيا كما في المجاز ان قصد
يخرج منه مرتب في جميع حقيقة او تقدير الالالة على جزء المعنى فتركب
ومؤلف اقول هنا ابحاث **الاول** ان نظرا المنطق في الالفاظ متبعية
المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي ان يكون مركبا معنويا بالاسم
مركب عندهم الا ان يجعل المجمع من حيث هو موصوفا بالآثار المعنوية
الثانية ان هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الالفاظ السموية
مع ان هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم الثالث انهم قالوا بان المادة
في الافعال الالهية على احدث فيلزم عليهم ان يكون المضرب بالضم مثله
والا عليه الا ان يقال ان الاله المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك
غير متبادر من عباراتهم **حكم** جعلوا الافعال الناقصة ومثل اذا و
فقطا واخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند اهل العربية اقول
اصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما او فعلا او حرفا فاعتبر
المعنى فجعل الافعال والاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض
حكم جعلوا الوجود من قبيل المتكك نظرا الى انه اسند واولي في
بعض الافراد باعتبار رقة الآثار وكثرتها اقول ان بعض الافراد
باعتبار الآثار وكما لها وكثرتها بحسب الخواص لان نية كالأدرك متفاد

متفاد بالنظر الى غيره كما يظهر من قبا بين نينا ويحييه عليها الصلوة
وحسبهم مع ان لم يتكدر بالكدورات الجسمانية اصل **حكم** لا يتفاد
بالجوزي قصدا ان حاله غير مضبوط للتبدل ولا ان كمال النفس البصير المطابقة
اليقينية والجزئي المادي لا يحصل الا في الالات المعطلة عند الموت اقول
صور عقلية واحدا منها سوى الحركات والادوات الشخصية قديمة
على زعمهم وصور الجسمانيات ايضا حاصلة في النفس عند التحقيق منهم الا
ان ادراكها بواسطة الآلات تأمل **حكم** قال قدس في شرح الرسالة الاولى
منع ان الجنس ينفيد التميز في الجملة اقول فيه ان الجنس يستعمل على جزئ
كاشتمال الحيوان مثلا على تحت سائر الالالات يقال الجنس ليس يميز
بحسب الذات بل بالجزء **حكم** استدلل على وجود الكلي الطبيعي بانه جزء
لشخص اذا الشخص الماهية مع قيد الشخص وجزء الموجود موجود
بالضرورة وورد هذا استدلال بانه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب
وجوده في الخارج اقول ذكرنا ان الواجب كذا لا يجب كذا لانه لا تركيب فيه
والا يلزم الاحتياج واحده وتايد على استلزام التركيب المعقلى
التركيب الخارجى **حكم** ذكرنا ان صور الذاتيات والموضيات لا
واحدة بسيطة لا تقع وفيه مع انهم قالوا بان كل جسم مادة مبهمة ومرة
جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر
الى الجنس فليتأمل **حكم** معترف محض ما يقال عليه افادة تصور كذا
عرف عند جماة اسنطوالمسداة في التوفيق اقول ينبغي ان لا
بالصور بالكنة لشدة ينجح الرسم بل مراد انهم قد دخل التعريف فيهم وبخاص
وزعم الحق الزاوي انه لو اريد التصور بالكنة وزيد قيد اخر اى امتياز عن
جميع ما عداه اندفع الاشكال وفيه ان الاخص وان لم ينفذ كنهه بغير
الامتياز تأمل **حكم** قالوا بان التوفيق بالمباين غير جائز اقول يجوزوا

١٧٤
 ١٥ يترك لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به احدى الجاهزات كما عرفنا
 هذه الالة بفهم المعنى وازادوا به كونه اللفظ بجالة يلزم من العلم به العلم
 بالمعنى والفرق بين احدى والمحدد وبالجمال والتفصيل فكما جاز لا يتقارن
 من المبين الى احدى فكذلك الى المحدود **حكمه** ذكره انه لا يجوز ذكر الالة
 المجازية او المشتركة في احدى ودلا قرينة ظاهرة لقائل ١٥ يقول جاز
 في مقام الاستدلال بالاحتجاج الى الدليل بلا ذكره فلم جاز في المحدود وذكر
 الالفاظ المحتاجة الى الاستفاد والابيضاح للمقصود **والجواب** ان مقتضى
 اذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد بالمستل حصل المطلوب في الحكمة
 بخلاف صورة التعريف وايضا اذا لم يعلم مقدرة الدليل لم يصدق
 بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه اذا لم يعلم
 المعنى المجازي من الالفاظ احدى وحملت على الاحتياقي فتصور المحدود
 بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك ايضا **حكمه**
 ذهب طائفة الى ١٥ تعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة جوازه وقيل
 التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على ١٥ التعريف بالمفرد انما
 هو بالمشترق ومعناه شئ له المشتق منه او هو انه ينفهم مع المفرد
 لقرينة وانت خبير ١٥ معنى المشتق ملحوظا اجمالا بالترتيب والقرينة
 قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب **حكمه** المستور ١٥ الشرطية
 متصلة ١٥ حكم فيها بثبوت نسبة على تقديم نسبة اخرى او بغيره
 لزومية ١٥ كان ذلك الحكم لعل لا توجب الاتصال والاتفاقية
 وذكر المحققين ١٥ المعية امر يمكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية ايضا
 العلاقة المقضية لا يتبع تحققها كنهها غير ظاهرة وغير محدودة فليس الحكم بكونها
 بخلاف لزومية فانه لعل لا توجب فيها برة التحقيق بديهة او نظرا او بوجه خفية
 اقول يمكن ١٥ بفعل حاجته في الاتفاقية الى امر سوى العليين لطرفها فان المعية

المعية وجودها مفروض في زمان **بغلاف** اللزومية ثم اعلم انهم ذكروا ان المتضمن
 الكلية الاتفاقية ما حكم تصديق التالي حين صدق المقدم مع كل امر واقع له
 قلوا لو لم يقيد بالوضع بالوقوع بل بقيت بلا مكان كان في لزومية لم تصديق الالة
 كلية ١٥ كونه المقدم مع نقيض التالي وضع بسبب قرانه بما يمكن في تحقيق
 التالي مع المقدم اقول اذا كان المعية محتاجة الى علة موجبة كما سبق فليس
 اقتران المقدم مع نقيض التالي ممكنا في نفس الامر نعم قد يتوهم مكانة نظر الى
 ١٥ لعل غير معلومة **حكمه** اذا حذفت اداة الشرط عن شرطية صار ظاهرا
 على ما كان في اصل قضيتين محتنتين لهما اي صدق والكذب بالفعل فان
 المانع قد ارتفع واغرض عليه ١٥ رفع المانع لا يكفي فانه لا بد في القضية من الحكم
 اي الاتفاق او الانزعاج وقد يمنع ذلك في بعض المواضع كما في قول ١٥ كان
 الالف ١٥ ناهيا كان حيوانا اقول ١٥ كان الحكم في القضايا المفردة كان
 المتبادر من شرح الرسالة لحدوث دفع الاعتراض في غاية الظهور والمراد
 انها صار امر كين تامين واليه على حكم من المتكلم مطبقين كانا اولاً
 وان كان في القضايا المعقولة من حيث انها مفردة من الالفاظ فالاغراض
 حق **حكمه** نقيض الدائمة المطلقة العامة لا ١٥ نقيض دوام سلب
 عدمه وليس بمفهوم محصل وثبوت في النقيض لازم ونقيض دوام لا يجاز
 رفعه وليس بمحتمل وبزعم سلب في بعض الاوقات ثم قلنا ١٥ المراد
 بالمطلقة ما حكم بفعلية النسبة على ما هو المتعارف عند القدم وافتراض
 عليه ١٥ ايجاب وسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة المطلقة
 الفعلية فان مفهومها اعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت اصلا
 مثل الزمان حادث اذ ليس لحدوث الزمان اقول لا اعتراض في
 ١٥ المراد بالديموم ما يشمل الدوام ويشمول الغير زمان في كل وقت من فقه نقيض
 الدائمة المطلقة معاملة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة **حكمه**

الدليل لاخته الطريق على ما في صراح اللغة والمستداهي القاصب لما به
الارست دو الذكركه وقد يطلق على اللفظ والعقل وعلى طابع الارشاد
اقول الاتصال بالفعل او بالقوة معتبر في الارشاد لاخته دون الدلالة على ما
يشعر به كلامه قد سلك في شرح الشيخ ذكر في مقدمة اللغة ذكره راه نمود اورا ذكر
راه در است نمود اورا بقاء خبر نعم ذكر في الصحاح الهمي الرش ودلالة
وحيثه بالطريق والست بداية الحرفه كن كتابه مشهور بالتعريف بالاعم
ويكن ان يقال باعتبار الاتصال في الجملة في الدلالة ايف ذكر في تاريخ المصادر
او غواهي راه كرون وقول في المنهيب القادي بي راه والدليل راه برآه
ان المفهوم من تعريف سببه ان الدلالة والارست جميعا لفظي التعريف
والدليل اصطلاحا اما عند اصوليين فيمكن ان يتوصل بصحيح النظر في احوال
الى المطلوب خبري فقييل الى العلم به اقول النظر دليل كل حكم ما يكون حصوله
منه بالنظر يصح فلا يكون كل من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من امر
واحد فحقا لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة
من معرفة الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر او المراد بحسب الزعم فيدل
فيه الاعتقادات المتضادة لانا نقول ذكره ان فيه النظر بالصحيح وهو المتكسر
على شرائط مادة وصورة لا ان الحاسب لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب
خبري وليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا الله واه كان قد نفى الله
فذلك انفسا اتفاقا ليس في حيث انه وسيلة له وبالحكمة الفاسدة الصوفية
خصوصا لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا اثر للزعم في حصوله
الاستزاد واما عند المنطقيين فقد يطلق على الحكمة مطلقا وقد يخصها
البراني وذكر في منطق المشاء قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء
قد جوت معادة في هذا الموضع ان يسمى بالدليل ما يكون مؤلفا من تعديين
كبريات محمودة براه الجمهور ويقول بها واعلم انهم عرفوا القياس بقول

يقول من قضيا اي محققة للمصدق والكذب صادقة كانت او كاذبة
قطعا كما في القياس الشعري يلزمه لانه اي لزوما يتينا كما هو لا قول اخر
اي يلزمه قول اخر من حيث التصديق به او التخييل القائم مقام التصديق
بما اتاحت اقول ان القول مشترك بين اللفظ والمعنى على ما في الشفاء
وشرح الاستارات وشرح المطالع كنه جور سببا يكون حقيقة ومجازا
فيها وكذا القياس متناول لما يقال انظر المنطقي بالنسبة اللفظ والنقل
انما هو موزن في ابدال والمخالطة وحسب ما يستحقه عن اللفظ نقل على ما
في الشفاء كن المجتهد عنه في المنطق حال اللفظ فيجوز التعميم واه كان
ان نسب تخصيصا تعريف بالمعنى بقا ان تصحيح الزوم بين لفظ القياس
والنتيجة نفسها واه كان يكن به يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على اللفظ
او النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعنى كن الزوم
ليس لانه الا هم ان يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شبيه فكانه هو
الثاني ان المراد من قضيا ما فوق الواحد كن بشرط الاحتمال للمصدق
والكذب فخرج القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقا الانتفاض القضية
المركبة بالنظر الى عكسها واجيب بوجهين اما اولها فبان المراد بالقضيا
الصريحة اقول لا بد من النقص عند التصريح باجواء القضية المركبة واما
ثانيا فبان يقال لتلك القضية المركبة في صورتها قضية واحدة مركبة
من قضيتين ولا يقال انها قضيتان اقول ذلك لا بد من ان يرفع ان يصق
عليها قول مؤلف من قضيا كما لا يخفى مع انه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح
المطالع من ان قولنا لما كانت الشمس ملعة فالنهار موجود قيا من غير
ان كلمة لادالة على الاتصال ودفع المقدم الا انه ذكر في شرح في الشفاء ان
قولنا لما كان زيد يكتب فتمحرك الا صابغ فانما يتم بمقدرة محذوفة لفظ
مقبولة محذورة حقا وهو صدق كل كاتب يحرك يده اقول يكن الجواب

بما ذكر فيحمل على الخارج فيه خاصة الا ان يراد به في تعريفه ليدل بحجج
المقابلة المستقيمة لا انتقال في الجملة ولذا قيد في تعريفه بقوله لذاته
واما لزوم الذهن وهو الاظهر بديهي ان الموصل المقصود بحسب علم فلهذا
الموصل المقصود به وايضا قد يكون النتيجة لازمة في الخارج بوساطة
كثيرة فلا يصح قوله لذاته العاشر انه زبد في تعريفه القياس في عبارة اكثر
المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشيخ ان الاستلزام
في الصناعات الخمس انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام
في البرهان واعترض عليه السيد بان التسليم لا يدخل في الاستلزام فان
تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الزوم كما لا يخفى اقول ليس في الكلام
من مخترعاته قد سكن فانه ذكر شيخ في الآيات مشغاة في بيان الحق
ومصدق القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه
الذي يكون مقدما صادقا في نفسها واعرف عند معقبات من
النتيجة ويكون تأليفها مستجواب قياس كذلك بالقياس وهو
يكون حال المقدمات كذلك عند المحاور حتى يستمر شيء وان لم يكن
صدقا او لا كما صدق لم يكن عرفا من النتيجة التي لا يستلزمها فلو
عليه بتأليف صحيح مطلق او عنده وباجمله فقد يكون القياس اذا
سلمت مقدما لزوم منه شيء فيكون ذلك قياس من حيث
كذا ولكنه ليس يلزم ان يكون كل قياس قياس يلزم مقتضاه لا
مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لازما قد اورد فيه
ما اذا وضع وسلم لم يكن لا لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس
الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر في نفسه هو الذي مقدما مسلمة
من نفسها واقدم من النتيجة واما الذي هو بالقياس فانه قد سلم
المخاطب مقدما فيلزم النتيجة وقد ذكر شيخ ايضا في بيان القياس

القياس بجدي كل ما اذا وضع فيه اقاويل لم يلزم قولنا ان اوله بظن
لازما فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن الموضوعات
تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كالحق والطبيعة
قد وضعه وسلمها ومنها ما وضعه بحسب وضع او وضعين والذي
وضع فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو البرهان لا غيره وقال الحكمي الطوسي
في الرسالة حقا رتبة المسماة بالقياس في المنطق في بيان القياس
الجدي لقياس درين صناعات وديكر صناعات قولنا بورد مؤلفا اقول
وضع ان مستلزم قولنا بورد في نفس الامر بحسب تصور قايين
مستلزم بورد يابند ارنه مستلزم است وواضع ان قولنا بورد
وطبيعة وجودان مواد قياس برهان بورد باختران مانند جمهور يا قوم
وان بوجهي شمل اول بورد چه الحكم غير حق وضع کرده باشد وباشد
في نفسه مستحق ان بورد انما حق مروضع كنه وباشد كه نبود پس برهان
ارصور و مواد درين صناعات يعني جعل عامين بورد ان كدره
وقد قال الحكمي سابقا في تعريفه القياس انما كنه انما كنه انما كنه انما كنه
قولنا لازم ايده مراد است كه بر تقدير تسليم ان قولنا قولنا لازم ايده
ان قولنا في نفسها صادق باشد باسم حقه مقدمات قياسات خلف
ومعنا لطي وانثال ان كذب بورد ومقدمات قياسات معاذ ان و
معه ضا بورد يك است باسم بورد ومع ذلك ان قياسها در معنا لزوم
نتائج بورد وقال صديقي في شرح المقاصد والمقاصد بان الزوم اصلا
في القياس مفسد بورد الزوم الذي مناط صفة في الشبهة يستغنى
ان شبهة المنظور فيها ليس لها انها صفة ولا وجه يكون مناطا لثبوت
بينها وبين المطلوب واعفت هذه المقدمات فليس معنى الزوم هنا
كون الزوم بحيث اذا تحقق تحقق الزوم وليس بناء الكلام على تحقق

اللزوم لتحقيق اللزوم بل المراد بالزوم التفرع والافتقار والمقتضى
قول صحيح او معقول يتفرع ويشتأ عنه ويكون مقتضاه معلوم بالنتيجة
اي العلم بوقوعها كمن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين احدهما
البرهان وهو يكون مقدما على وضع يقينية النتيجة في نفس الامر كونه مائة
حققة مرتبطة بالواقع في بحيث ينبغي ان يصدق بها فتصدق النتيجة
وتأنيها غيره وهو يكون مقدما على خلافه فتوقع العلم بوقوع النتيجة فيه
يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا المستقر الجديد دفع الاعتراض المذكور
وكذا دفع اعتراضه الآخر على ان الامور من ان ليس بين الظن وبين امر
عقلي بحيث يمنع تخلفه ذلك يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه
قياصا صحيحا بصورة وكذا ان دفع الاعتراضات اخوان ذكرها مرفوعة
الذين على مخطون على كونه حجة في الاول في الكلام على ان المراد في القياس
الاستدلال في الواقع ولا في البرهان اي لو لم يعلم مقدما انه لم يحصل العلم
بالنتيجة التامة كانه مبني على ان مرادهم بتسليم المقدمات واليقين و
ليس كذلك بل الافتقار وجوا او ظنا والظن لازم في الخطابة في قوله
في تعريف القياس اذ الظاهر عدم لزوم في قياس مقاسيد صورة
ان يقال انه ليس بقياس حقيقة بل بالتجوز والمثابة هذا ما ينبغي
في بيان المراد من الكلام في هذا المقام المشتب على انهم قد اختلفوا
عن الميل والاعتلاف والنصف والاعتلاف خير وصف
ثم اعلم انهم ذكروا في وجه شبهة قياس الاستثنا في اشتراكه على حجة
وانت خبير ان كونه ليس حجة الاستثنا وانهم بنوا الامر على تشبيه
كانه معنى كونه يشابه معنى ان كانه لرفع قوتهم يتولد من الكلام
المتابع بقى في غير ذلك في القسم الاول من قياس الاستثنا في المعنى
ذكر فيه عين النتيجة نعم ان يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود نتيجة

النتيجة على سبيل التردد وحشك في قوله كمن لا يزال ذلك فتوهم حكمة
او في الاستدلال من حصر الكل في جزئياته ثم اجزاء حكم واحد على تلك
الجزئيات فانه كانه ذلك الحصر قطعيا لا يتحقق ان ليس له جزئ آخر
كانه ذلك الاستدلال في جزئياته مقتضا كانه ثبوت ذلك الحكم
لكل الجزئيات قطعيا ايضا فادخلوا في مقتضى الكلية وانه كانه قطعيا
اذا دلت ان كانه ذلك الحصر اذا عاينا به يكون هناك جزئ آخر
لم يذكر ولم يستقر احاله كنه ادعى بحجب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط
ظنا بالكلية لا الفرد بل في مقام الغلب في غلب الظن اقول كذا في حجة
التي قد يكون التحقيق الحصر ليس بمعتبر في الاستدلال الفاقص وانه
لا حاجة اليه في الاستدلال واعلم انهم حكموا به الاستدلال الفاقص مطلقا
بغير ظن وذكره في الجوهريات يقينية وهي التي يحكم بها العقل
لا حساسات متكررة من غير علاقة عقلية كمن مع الافتراض
بقيا من خفي وبين الكلايين تدافع ثم اعلم انهم جعلوا التمثيل ايضا غير
مفيد ليقين ولا يفي بجزان بكونه غير اجماع في بعض الصور بل هو
كيفية او مكان في الاحتياج الى التمثيل ولا كانه التمثيل حجة مقننة وقطعية
لذا كانت الحجة منصوطة وتطالع و حاجته الى التمثيل بل يكفي اعتبار
صورة القياس وانما يقول لك مشترك لازم فانه يجوز افادة ذلك
بالطوبى بالخطبة دون التمثيل حكمة اعتبروا في اليقين في ثبات
اخر لا عن التعليل للعيب اقل ان اريد بثبوت عدم الزوال
كما قيل فيه انه قد يعسر زوال التعليل ايضا وان اريد عدم الزوال
فقياسا معقلا وكثيرا ما يعتقد في خلاف مقتضاهم الاول مع
الحجج الاول بل يقول وقع ذلك لا طبعا في الجوهريات بالنظر الى
امزجة الادوية حكمة يقينية الضرورية است الاول وثبات

التي فيها يحكم العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل اعظم من الجزء اقول
مضافا **احدها** **حكم** **الاث** **بوجوده** **معدود** **من** **الوجوه** **ثاني**
في شرح المعاصد وشرح المواضع لكن الظاهر انها من الاوليات على ما في
الحاشية الشريفة على شرح المختصر وثانيها انه ذكر في شرح المواضع
انه يتوقف في مثل الكل اعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية بل لو لم
كذلك لكان **اجزاء** **معتبر** **غير** **معتبر** **فالفرق** **بين** **هذا** **والاول** **وبين** **ما** **يجوز**
الى قياس خفي غير ظاهري **الثانية** **المث** **هدات** **التي** **يحكم** **بها** **العقل** **بالا** **سطة**
احد **اس** **الظاهرة** **وتسمى** **حسنيات** **او** **الباطنة** **وتسمى** **وجدانيات**
حكم **الاث** **له** **خوف** **فان** **يقضي** **ان** **يعلم** **المث** **هداة** **لغة** **على** **البصر** **اقل**
من **الاجزاء** **ايضا** **احدها** **انه** **لليس** **لما** **راد** **بها** **الاحكام** **الاجزائية** **الاحسية**
بل **الاحكام** **الكليّة** **العقلية** **بواسطة** **الاحساس** **على** **ما** **هو** **الظن** **من** **الظن**
المباي **والمذكور** **ايضا** **في** **كلام** **بعض** **المحققين** **فانه** **لا** **حكم** **للمحسن** **ايضا**
بل **الحكم** **العقل** **وبما** **جده** **لو** **اريد** **الاحكام** **الاجزائية** **لم** **يوجد** **فرق** **بينها** **وبين**
المتواترات **في** **مد** **خلية** **احسن** **فيها** **الا** **يقال** **المدخلية** **في** **المث** **هدات**
اقوى **وذلك** **بعدم** **الاحتياج** **الى** **قياس** **خفي** **كما** **في** **المتواترات** **فاذا**
حمل **المث** **هدات** **على** **الكليات** **لا** **يظهر** **مقابلتها** **بالجزيات** **والجزيات**
فان **الظن** **الحكم** **الكلي** **اليقيني** **بواسطة** **بعض** **الافراد** **من** **قبيل**
التجربة **او** **احد** **س** **وثانيها** **ان** **الحكم** **بوجوده** **من** **الوهميات** **على** **ما**
هو **الظن** **فان** **الوجود** **من** **المعاني** **القائمة** **بالحسوسات** **ومدركها** **الوهم**
والوهميات **في** **مقابلة** **الحسنيات** **مطلقا** **في** **جباراتهم** **ويكون** **ان** **يقال**
تلك **المعاني** **القائمة** **بالمدركة** **فقتسمي** **وجدانيات** **واما** **بقية** **فقتسمي**
وهميات **لكن** **سائر** **المث** **هدات** **والحسنيات** **عادة** **بالنظر** **الى**
المدركة **وغيره** **بقي** **المشككين** **من** **الاث** **ختمه** **لم** **يقولوا** **بالقوى** **الباطنة**

الباطنة وهم ايضا قد اعتبروا ذلك في المبادي نعم المفهوم كالصريح من
بحث الالبية للمكلف في كتب الاصول من اعنفية اثبات لقوى
الباطنة **الثالثة** **التجزيات** **التي** **يحكم** **بها** **العقل** **احساسات** **مشككة**
من **غير** **علاقة** **عقلية** **لكن** **مع** **قياس** **خفي** **اعني** **ان** **هذا** **الاث** **واقعي** **عقيد**
على **نوع** **واحد** **مرار** **الكثرة** **وكل** **ما** **كان** **كذلك** **لا** **يبدل** **من** **سبب** **مقارن**
له **وان** **لم** **يعلم** **حقيقة** **هذا** **السبب** **اقل** **منا** **ايضا** **بما** **احدها** **انه**
اشتراط **في** **التجزيات** **وقوع** **مفعول** **من** **الاث** **على** **ما** **يفهم** **من** **شرح**
المختصر **لكن** **لا** **يشترط** **ان** **يفعل** **الحكم** **كما** **يؤم** **فانه** **لو** **تناول** **شخص** **مستقويا**
وت **هذا** **خونه** **الاسهال** **مرار** **احصل** **له** **علم** **التجزي** **قطعا** **ثم** **في** **الظن**
مطلقا **نظرا** **فان** **الاحكام** **الاجزائية** **ليست** **حسنيات** **اذ** **يشترط**
فيها **علم** **باسباب** **فيكون** **من** **التجزيات** **وهو** **توقف** **في** **ذلك**
الاحكام **على** **فعل** **من** **الاث** **من** **اصلا** **وثانيها** **انه** **يفهم** **من** **الحاشية**
الشريفة **على** **شرح** **المختصر** **احسن** **المعتبر** **في** **التجزيات** **غير** **حسن**
السمع **ولم** **يكت** **لا** **الحكم** **بالصوت** **احاصل** **من** **الوزن** **الذي**
او **المستحكم** **متصف** **بالحدة** **اي** **الزيرية** **من** **السمع** **وكذا** **الحكم** **بالصوت**
صوت **الوتر** **الغير** **الذي** **والمستحكم** **موصوف** **بالثقل** **اي** **البية**
فان **احدة** **والثقل** **مسموعتا** **على** **ما** **في** **شرح** **المواقف** **وغيره** **لا** **يقال**
يجوز **ان** **يقام** **فيها** **البرهان** **التي** **لانا** **نقول** **كذلك** **في** **الحكم** **بان** **مستقويا**
مسهل **الرابعة** **احد** **حسنيات** **التي** **يحكم** **بها** **العقل** **بجدس** **قوى** **في** **النفس**
مفيد **للعلم** **كالحكم** **بالنور** **القمر** **مستفاد** **من** **الشمس** **بواسطة** **رؤية**
تلك **النور** **بجس** **اختلاف** **اوضاعه** **منها** **قوى** **كالجزيات**
في **تكرار** **المث** **هداة** **وعقيد** **ان** **خفي** **على** **المشهور** **لكنه** **قال** **الا** **صفها** **في**
انه **يكفي** **المث** **هداة** **مرة** **اقل** **احد** **من** **الظن** **على** **احد** **الوسطى** **دفعه**

ويعمل الطالب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب
اولا واحساسيات متناهية لضرورة ريات الحاجة الى وسط من غير
حركة وفكر اللهم الا يجعل احساسات تسمية لبعضها البعض المتوازية
التي يحكم بالعقل لنفسه لا خبر مرة جدا حتى عن امر يستند الى الحقن يكون
اقول الله ان القياس الخفي فيها ايضا شرط على سرح المواضع وغيره كذا
في حاشية سرح المحررات لم يوجد فيها قياس في الآلات المتواترات قضيت
والحكم في المبادئ التي تولف ببرهان وقد صرح في سرح المواضع بان لا تقع في
صعود الذات كالمحسوسات ثم يقول ذكر المشككون انهم عطفية محنة او
نقلية محنة وعدد المتواترات في محنة في الحقيقة قائل ان كل محنة
التي يحكم بالعقل بواسطة قياس خفي لا يغيب وسطه عند حصوله في الحقيقة
كقولنا لا رية زوج الانعام يتساوون اقول بنى قسما في قوله لا ضرورة
احدها معاويات مثل الحكم بان يجعل المذاري اينا لم ينقلب ذهابا ويكون
بوجودها في احساسات فان الحكم بعدم انقلاب كثره المذابة لعدم
في ذلك الجبل والمثاله فان لم تقع له تلك المذابة وتصور تجانس
الجواهر المفردة التي حقيقة الاجسام وعلم ان الحق تكاد قد ختم لم يجد عدم
الانقلاب وانما لم يجعل من تجويزات ان سبب في معاويات معلوم
الماهية هو ارادة تكامع ان فعل الان في المزمع في تجويزات عند الاكثر
وتأنيها خبر الرسول المؤتة بالمجوزات الجارية على الصلوة والخيرة واما في شرح
صفاية من انه يحتاج الى الاستدلال به خبر من تأني بالمجوزات وكل غير ذلك
فهو صادق فيه ان يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة بغير
خفي نعم النقطة بالتعبين على رأي المتنين والافاضة على زعم الحكماء والمظاهر
ان المحررات الحكم في اصطلاحهم واعلم انهم ذكروا ان القوة من تلك المبادئ
الاوليات ثم مقتضاها الفطرية ثم المات هيات ولما المجوزات واحساسيات

واحساسيات والمتواترات فليس حجة على الغير الا اذا استرك الغير
المستدل في الامور المقتضية طام من حدس او تجربة او المتواتر ثم ذكروا ان
لوجدييات لا تقوم حجة على الغير فلي هذا ينبغي ان يجعل لوجدييات فورية
عن المات هيات بنا وايضا المات هيات لا تقوم حجة على من لم يرك
في المات هيات الا ان الله طوع على المات هيات والاحساس فيها اسهل واوثق
ثم اعلم انهم ذكروا ان القياس السطحي يتألف من لوجدييات التي يحكم بها وهم
الان في المعقولات الصرفة اذ حكم لوجهم فيها كاذب فيه بحث لانه
اذا لم يكن لوجهم من كالمعقولات الصرفة والمحسوسات فانه الحكم على
المعقولات القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها اذ الحكم بغيره او على
شيء يجب ان يدركها واجواب ان الحكم والمدر ك بالحقيقة هو النفس
كن لوجهم شديدا معقولة بالنفس فيستعملها في غير المحسوسات استعمالا
فيها فانه سلطان قوى الحقبة بل يتألف في المعقولات المنزعة
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا انه لم يكن لغيره من القوى
دخل في ادراك المعاني منسوبا اليه فقط لقائل ان يقول ان ثبت ح قد
للقوى بناء على انه لا يصدر من القوة الواحدة النوع ادراك في الماديات
واجواب ان ادراك لوجهم المعقولة بالاستقلال باذراكه لغيره بواسطة
ان سائر الحواس التي لم في ادراكه صرح به في المحاكات وفي بحث
لانه اعترض في المواقف على اثبات لقد والقوى فقال لم يجوز ان يكون
القوة واحدة والآلات متعددة او حشر انط فتصير تلك الافعال
منها بحسب اقد وبما تعلم انهم لم يقولوا بذلك **حكمة** ذكروا ان المعقولات
عشرة العوض منحصرة في المعقولات التسع واجوبه بقول واحد اقول كذا
لحوض جنات مختلفا واجوبه جنات واحد اقول مختلفا مع انهم يقولون
من المعقولات ثمانية تأمل **حكمة** جعلوا من الحكم عوضا عن العلم فانه قيل

للقسمة كمن لا لانه لتعلقه بالمعروفين المعروفين بعد اقول هذا
لا يظهر على ان تكون الحقايق بانفسها حاصلة في الذهن عند علمها
وكذا على تقدير ان يكون العلم شجرا ومثالا للمعلوم او لكل معلوم
صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقته شجرا ومثالا فلا يظهر
عوض الكمية لاصلا تأمل **حكمة** ذكر في شرح المواقف قلت هل كانت
وجوهها المقترنة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحوادث والاصوات
اقول بكل الكيفيات الانفعالات وبمقولاته الفعل والانفعال
حكمة ذكر في الاثرية الواحدة تتعلق بشئ ثم تلك الرؤية بعينها
تتعلق بشئ آخر فالاولى مرئي بالذات والثانية بالعرض كالحركة الواحدة
المتعلقة بالسفينة وجالسها اقول فيلزم قيام عرض الواحد بغيره تأمل
حكمة قرروا القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد اقول فيه
ذلك يخالف ما ذكرنا القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني
بالتركيب والتفصيل واذا استعملها العقل في حركاته سميت متحركة
حكمة سبب الصوت تنوع الهواء المستتب عن قبح عفيف اي
تقريب شبهه وفتح عفيف اي اساس شبهه اقول لا يظهر لوجه
في كونه صوت الحق ابعد من صوت اساس الجهر على مثل وكذا
الصفات بين المتفارقة والمطبل **حكمة** ذكرنا لكل جسم ثلث
جواهر هيولى وصورة جسمية وصورة نوعية ايضا هي مباد
الاثر المختص به اقول فيه اشكال اما اولها فلانهم حصروا الجواهر في
العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم فزادوا الجواهر
ان الصورة جنس تحت نوعان واما ثانيا فلانه لا حاجة في الان
الى النفس الناطقة او الصورة فلا النفس مباد النطق المختص بالصورة
النوعية مصدر الاثر المختص فاحدهما مستغن عن الآخر ويحل ذكره

حكمة بيبه

حكمة لكل جسم جواهر

اقول في كل واحد من هذه الجواهر
صوت فاذ لمعنا ونفزع
الاساس اذ هي في اصل كل
الطريق في كل صفة
الذات الخارج الماتش في
مرحلة ما في كل

في بحث المزاج من حاشية التجويد للصورة النوعية لان نية الحالة
في بدنها كالالة لنفس الناطقة المتحركة في البدن واجزائه وآثارها
النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اول ومنوعة في الحقيقة و
مباد الاثار والخواص لان نية كمالها ليست حالة في المادة بل
متعلقة بها فلا تتم صورة الاحراز لاننا نقول استدلال في شرح المواقف
وغيره على ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بالاجسام المختلفة
في اللوازم وليس ذلك الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام والهيولى
فانها قابلة فلا تكون فاعلة ولاها مشتركة بل لا يختص اي شيء ببعض
الاجسام دون بعض فانه كان ذلك الامر يختص بالاجسام مقبولا للجسم
فهو المطلوب اذ لا بدح من ان يكون جوهرا فقد ثبت في الاجسام
جواهر مختصة هي مباد الاثار ولوازمها المختلفة ولا يمتنع للصورة
النوعية الا ذلك وان لم يكن مقبولا للجسم بل كان خارجا وزنا عادلا
الكلام فيه لا حاجة الى امر آخر يختص بيبته هو اليه ثم نقل عن الامام
الرازي ان الذي حصل لنا بالدليل هو ان هذه اللوازم من الكيفيات
والايون وغيرها مستندة الى قوى موجودة في الاجسام والاما
ثالث القوى اسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقبولة
بل الاقرب اليها من قبيل الاعراض ثم قل ثبوت الصورة النوعية اصل
كبيرة فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولا يخفى انه ان
الدليل لا يكون منوع خارجا في ذاتها سواء كان له الاثر في احوالها
فيخوزا يكون في غيره ايضا خارجا القوة حالة فيه وان لم يكن
القوة جوهرا اعلم انه وقع في دياجبة الاخلاق النصيرية بما يشوبه
على الصورة الانسانية طراز عالم الامراى المجردات فاوله في شرح
المقاصد وقال كانه لادبها الفانية قربها من الكمال واعداها بدن

مطلب
تأمل في الاصول

الانسان لقبول تعلق النفس بشبهة بالمجرات وان كانت حالة
في الجسد او اراها يكونها من عالم الامران وجودها وحقها كاليهودي و
مالها من الاموال في مدارج الاستكمال والاستعداد واما ما يقال
من انه اراد بها النفس لنا طقة بدليل استشهاده بقوله وينزل الروح
من امر ربه فيكونه تصرفا بها سبب الاستعداد والحق في تعلق النفس
وان النفس مبدأ الوجود **حكمته** اعلم ان امتناع حركات متعاقبة
الى غير انية مما يمكن بانه بوجه هو اقرب الى الصواب من كل ما ذكرنا
وان لم يكن متعلقا بالهيئة عن المضايقة وهو ان يقبل القديم المعين
كالواجب كما تقدم على كل واحد من اجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان
وكل ما تقدم على كل جزء من اجزاء الحركة بالزمان متقدم على ذلك الشيء
كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع
وهو المطلوب فان قلت الدليل على تكبري قلت هي قرينة من ضرورية
لان متقدم على مجموع بالزمان ليس المتقدم على كل جزء منه او على
بعض اجزائه والمضايقة فيه بالزمان الامر كذلك مطلقا بل في الجوانب
المتناهية بالاجزاء **حكمته** قد اورد بعض المتأخرين على انصارنا
الطعوم اعتراضا هو انه لا يخفى ان يكون الاختلاف بالشدّة والضعف
موجبا لاختلاف النوع ام لا وعلى الاول تكون انواع الطعوم كمبيطة
غير متناهية في كل من الشدة والضعف مراتب مختلفة بالشدّة والضعف
غير متناهية وعلى الثاني لا يكون الضعف نوعين لانه لا اختلاف
بينها الا بالشدّة والضعف كونه الضعف فبعضها هو اللين والبلل
واقصا فبعض على الفل انما هو القوة القاهرة بالانحصار لا الحسنة الضعيفة
والضعف في حدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب ان يتحقق
بما ذكرنا متحقق واما انه ليس هنا اختلاف غيره فغير مستقيم وهدم ادراك

ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على حدة في الواقع كما ان
الحجارة من النار وحجارة الشمس لا يدرك الشمس منها سوى النسخين وكما
الحكم بحدوثها بانها لا يختلفا **بغير ذلك حكمته** ذكرنا ان حجة الاستعداد
في اختلافها من مفسدة فان قيل قد فصلت ما ذهب الينا ففقط قول
بغيرهم ودوجب القتل على من يعتقد اعتقادهم قلنا تكفيرهم لا بد منه
ثلاث مسائل احدها مسئلة قدم العالم وقولهم ان الجواهر كلها قديمة وثانية
قولهم ان الله كما يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص ومنها ثالثة
في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهداه المسائل الثلثة لا يكفهم ان
بوجه ومعتقدا معتقدا كذب الانبياء وانهم ذكروا اما ذكره على سبيل
المصلحة تمثيلا لما به الحق وتفنينا وهذا هو الكفر الصريح الذي لم يعتقده
احد من فرق المسلمين فانما هذه المسائل الثلثة من تصرفهم في
الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فذهبهم من ذهاب المقتلة
وهذه هم في توارم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح به المقتلة في قوله
وكذلك جميع ما نقلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق اهل الاسماء الا
الاصول الثلاثة فمن يرى تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسماء يكونهم
ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل مبدع يتوقف عن تكفير مبدعيه
المسائل اقول هنا ابحاث الاول انه بقى امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم
طائفة من المسلمين منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس
الفلكية وتخصيصها بالكون عبارة عن الاجسام وتوابعها ثانيا جعل
الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير
تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدا انها ومنها جعل شيئا طبعيا قوي
المتحركة في الانسان من حيث استيلائها على القوة الحافظة ومنها
عن جانب القدس الى الشهوات والصفات المحسنة والوجبة فكل

في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة واجب ومشيء على ما انفقد
 عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الانبياء واجبة الشرع
 ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والافالبتة والوحى امر خيالي
 من تحسم مفعول الفعل والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا ومنها كون الحق
 كما موجبا بالذات لا يختار وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والديانات
 من اهل الاسام وغيرهم الى انه كما قد رخص على معنى انه يعجز منه ايجاد
 العالم وركه وليس شيء منها لازما لذاته بحيث يستحيل ان تفككه عنه وترجم
 الفعل انما هو برادته وخالفته فلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى
 موجب بالذات لا بمعنى انه فاعلية كفا عليه المجبورين من ذوى
 الطبايع الجسمانية كاحراق النار واشراق الشمس بل على معنى انه كما
 تام في فاعلية فيجب عنه ما تم استعداده لوجوده من غير ان يفتقد
 ويطلب مع علمه لمعوله وصدوره عنه فهو ايجاد المطلق والفيض احدث
 وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه كما قد رخص
 حتى انهم الكلى متفقون عليه بل اختلف في ان الفعل بل يوجب حقيقة
 والارادة اولا فذهب فلاسفة الى ان الفعل يجب مقارنة للقدرة
 والارادة لا مستناع تخلف المعلول عن المعلية التامة وذهب المتكلمون
 الى انه يجب تاخر الفعل عنها لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه والابتن
 طلب حصول المحاصل وليس بشئ بل اختلف ثابت بينا وبينهم في
 القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون انه تمثل نظام
 جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه كما مع الاوقات المترتبة الغير
 المتناهية التي يجب وتيقن انه يقع كل موجود منها في واحد منها
 لازم لذاته كما لا يتصور تخلفه ويقتضيه افاضة ذلك النظام على
 ذلك الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضته اصلا وهذا

ملاحظة الحكماء بالبيان في الترتيب

وهذا التمثل يستلزمه غناية ازلية وبعضهم يستمية ارادة ونحن نقول
 بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم
 بحيث لا يقع منه تركه نقص لا يلحق بجناب كبريائه نعم قد يقع في
 كلامهم انه كما قد رخص لكن لا بمعنى صحة مفعول وحرك على ما يقول به
 الملون بل بمعنى انه شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا المعنى
 متفق بين الفرقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل لازمة لذاته
 فيستحيل الانفكاك بينهما فمفهوم مشرطية الاولى واجب صدقة ومقدم
 مشرطية الثانية متمنع صدقة وكلتا الشرطيتين صادقات في حق
 الباري كما انه صدق مشرطية لا يقتضيه صدق الطرفين ولا صدق
 احدهما وهذا هو المراد من قول بعض مفسدنا ان الحكماء لم يذهبوا
 الى انه كما ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى انه قدرته واختياره لا يتوهم
 كثره في ذاته وان فاعلية ليست كفا عليه المختارين وادلة الفرقين
 المذكورة في الكتب على التفصيل ثم لما خالف الحكماء الملين جميعا ان
 الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية
 الحق كما للسماوات والارض والانس والاشياء المشتملة على الصانع
 البديعة والاشياء العجيبة مما تقرر في الشرع والتفق عليه الملل بل الكفار
 ايضا على ما فهم من الايات وانت خبير بان هذا في غاية المشاعة
 اذ يلزم تعطيل الواجب كما من صدور مفعول الاول الى الابد ولذا
 ذهب الحكماء الطوسى ان مذهبهم ان الواجب هو المفيض بواسطة
 المفعول المفيدة للاستعدادات كمن عبارتهم ابيته عن التاويل وقد
 نقل الامام عنهم هذا القول اعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله
 مذهبهم تأمل ويمكن ان يقال ان الامام الغزالي نظر في ترك هذين
 الخلافين الى انهما من مميزات القول بقدم العالم اذ القدم متفرع

عن الاثبات بهذا التفصيل فيه بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
كما ستعرف قريباً لكنك خير بما في هذه الاختلافات لا يوافق الشريعة وان
لم يتفرع عنه قدم العالم اذ لم يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع التفرع
والله اعلم الى جنبه تلك التقطيل ونفي المعجزات عن عند الحق تعالى
وقدس واعلم انهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل
اي ممكن غير متجزئ ولا حال فيه مستغن في فاعليته عن الآلات
اجسامية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثانٍ وليس باطلاق ممكن
غير متجزئ ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات اجسامية وجسم
يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع اعني الفلك
الا على وصدور عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثمانية وجسم آخر
وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدور من هذا العقل
عقل رابع ونفس ثالثة وجسم آخر هو جرم الفلك السابع وهو
فلك اعلى سيارات اعني زحل وبهذا احتج فيهم الامر الى عقل
تاسع فصدر منه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو جرم فلك
الاول وهو فلك اسفل سيارات اعني القمر ويسمى هذا العقل
لعقل الفعال والمبدء الفياض لتحركاتها الارادية بجرم الفلك
الى غير النهاية ولا فاضة الصور والنفوس والاعراض على العاقل السبعة
والمركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة
عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واوضاعها ومبنيها
ذلك ان المبدء الاول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز
ان يصدر عنه المتعدد والابتعد والجهات من اجزاء او اوصاف
ولو اعتبارية او آلات او قوابل فصدر عن المبدء الاول الا
معلول واحد هو عقل الاول وانه عاقل مبدءه ونفسه ويمكن

المبدء الفياض من عند الحق تعالى

ويمكن وجوده فلا اعتبارات وجهات ثلث بعضها اشرف من بعض
والا ليق ان يصدر من الا اشرف الا اشرف فصدر عنه بجهة عقل
مبدءه عقل ثانٍ وجهته عقل نفسه نفس وبجهة امكانه جسم
وبهذا العقل والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى انه اذا اعتبرته الوحدة
من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور
غير قابل عن الفاعل لكن يكون هذا كالتقوا من غير فائدة اصلها اذ لا يصدق
الواحد بهذا المعنى على شئ من الاشياء الا بطريق الفرض وانما اكثر من مائة
فكس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى ما هو عليه في نفس الامر من
احواله بعد التنزل وتبليغ كونه موجبا بالذات ليس له صفات موجودة
بل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فحقن نقول نعم لا له ذاتا ووجودا و
وجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الاول جهات تعدد الفاعلية
ولم يصرفنا في قبل وجود المبدء الاول عين ذاته وكذا وجوبه دون
وجود المعلول الاول ووجوبه فحصلت الجهات هنا ولم تحصل ثمة قلنا
مرادنا الموجودات المشتركة ولا نزاع لهم في انه زائد في كل الموجودات
ولا في ان الوجوب امر اعتباري ولا يخفى ايضا ان قولهم ان الا ليق ان
يصدر الا اشرف عن الا اشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب
العلمية وان جعل المعلول الاول مؤثرا للجهات المذكورة مجرد وهم
لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وانما بها وعقل من
حيث انه ممكن لا يقتضيه وجود نفسه فكيف يقتضيه وجود غيره مع
ان حصر الجهات في الثلث ممنوع فانه له وجوب بالغير ووجودا منه
ولم نجبه انهم قالوا بنفي الصفات في الواجب كما جعلوها فيه راجعة الى
الاسلوب والاضافات فتوجه الجهات فيه ونفقه لمعلولاته ولا يخفى
ايضا كيف صدر عما هو اقرب الى الوحدة الحقيقية هو عقل الثاني في اشياء

كثيرة جدا هي الفلك الثامن باقية من الثوابت الغير المحصورة وما صدر
عما بعده اي العقل فكما شرع بعد عن تلك الوحدة مثل ذلك بل
عشر غيره وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس اجرام اكبر ما
صدر عن العقل ست دس فاه افلاك معلوبات اي زحل والمشتري
والمرجحصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم اكثر بجزء واحد من فلك
الشمس صادرة عن العقل ست دس لاه كالمثل على تدوير دون فلك
الشمس وكذا اجزاء فلك عطارد وزائدة على اجزاء فلك القمر واحد من فلك
جوز كل علوي اكثر من سفلي البحث الثاني ان موافقة طائفة من الاله
اسلام اي المتقين اليه ليس الا كثيرة نفع فاه بعض المخرلة وشبهة
لهم اقوال خارجة عن حد الشرع بحيث لا مجال لنا وبلى وليس لها
منشا اشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له ادنى فهم
في الجمل والآية بعض المخرلة زعموا ان المسيح عليه السلام آله ابنه وهو الذي
يأتي في ظلال من الغمام وبعضهم توهموا ان الحق تك لا يقدر على ما اخبر
عنه ولا يقدر قادر عليه وبعضهم ظنوا بان الافعال المتولدة لا فاعل لها
ومستقيمة كثيرة من طوائفهم تخيلوا ان روح الله تك حل في علي واولاده
الاعظم بل هو الله او هم الله وان عليا في السحاب والارعد صوتهم و
سوطه وبعضهم زعموا ان النبي علي وغلط جبريل المشابهة الثانية بينه
وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملة
في شأن الحق تك لا يقدر ادنى متميزين لانهم على تصور جابيا
مقام اوجابها على الله فالمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة
الحقة بحيث لا يقبل التأويل وموافقها بوجه من هو جوه البحث الثالث
ان الخطيئة من مائة تكلموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار الآما
واجبا حية منهم انكروا القيمة فالتسلية الثالثة مما وافق الحكماء بعض

بعض المتقين الى اسد البحث الرابع ان الحكماء المتأخرين لما راوا
سجادة العقول بانها تك لا يعلم الجزئيات الحادثة فستروا بها وبين احدهما
ما اشار اليه في شرح المواقف وهو انه تك وصفاته الحقيقية لما لم تكن
زمانية لم يتصف الزمان مقيدا اليه بالمضي والمستقبل والخصو
بل كان نسبة الى جميع الازمنة سواء فالوجودات من الازل الى
الابد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكان وسيكون بل هي
حاصلة عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات
واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها
الثالثة ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم
بالكليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا توهمه
بعضهم من ان علمه تك محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها وما يتعلق بها من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من
ان العلم بالعلمه يوجب العلم بالمعلومين في ما توهمه وثانيهما من
قائلين ما ذكره ابو علي في الشفاء وهو ان كل صورة المحسوس
وكل صورة خيالية فانما تترك من حيث هو محسوس له تخيلة
بالآلة متجربة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل الواجب الوجود
نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود
انما تعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يوجب عنه شيء شخصي
كما انك اذا تعلم حركات السماويات كلها فانك تعلم كل كسوف
وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك
تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركته يكون كذلك
كذا اشكاليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا احتس لا يقدر عرض
من عوارض ذلك الكسوف الا علمه لكذلك علمه كليا لاه في اللغة

يجوز ان يصح على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال
 لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يخفى
 الكلية اقول تحقيق الحق في هذه المسائل الثلث وغيره من عقايد
 الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين باذوالالاوام
 يحتمل الى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بالامر عليه
 ذلك الامام الامام وسائر المحققين من اهل الكلام اعلى الله درجاتهم في
 دار السلام مع ان الحق قد ظهر في هذه الايام بحيث من عاين فلا يخفى
 منا الا السبيل المقاطع لمصصام احمد بن ذى الفضل والافاض
 على نعمه العظيم ومنته الجسم **حكمة** اذا قطع رأس الانسان
 مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه
 وحسرت في ذلك انه اذا شق نير من علوه على جسم فلما في انعكاس اشعة
 النير من هذا الجسم اليه واذا زالت المحاذاة زال الاشراق في الحال
 وقد اشرق النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلاني الذي يسمى الروح
 الحيواني الكائن في قلب الصنوبري مقتضية لنور الحيوة فيه فانعكس
 منه الاشعة الى قبة الدماغ التي في جانب العلوم من الرأس ثم فاض
 منها نور الحيوة الى سائر الاعضاء وليس فاضة الحيوة في باقي الحيوان
 على هذه الطريقة فوقع فوق **حكمة** الحيوان النيرانا طلق يشبه دابة
 حين ولد والانس ليس كذلك وسره ان الحارة والبرودة
 في جميع اعضاء الحيوان يتكاثفان اما مصيبا فيفوق الرطوبة التي
 في ادمغتهم على الحارة بكثرة وذلك لان الدماغ جعل ابرو لان يصبر
 على الفكر وجعل اربط ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في
 وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب
 بشغل الرطوبة على الحارة فلذلك لا يجدر بسبيل الى ان يتحرك لان



لا ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر مصبي فان الرطوبة يقل فتقوى
 الحارة وتحرك الدماغ وتحرك الاعضاء ونحوه من هذا النوع
حكمة حسرت في ان من به عطش اذا دخل الحمام سكن عطشه ومن
 لا عطش لم يعطشه احكام الله به **حكمة** يابس يجذب الرطوبة
 الى داخل بالمسام الخفية وبدن غيره رطوبة تستفرغ الرطوبة فوق
حكمة ماء المطر يكون خفيفا لان المطر انما يتولد من الهواء اذا برد او
 بخارات تتصاعد من البحر ومنه الذي يتصاعد منه الطيف ما فيه و
 اللطيف خفيف **حكمة** السوداء اسفلهم رقيق لان الرطوبة التي
 تكون في ابدانهم تجذب الى فوق لشدته حرارة الشمس فيضيق اسفلهم
 ويرق **حكمة** حسرت في ان الثقل يحل على الكتف اليسر دون اليمين
 على ان الجانب اليسر لقلته حركته اكثر صبرا تحت الثقل الذي يحل
 عليه **حكمة** حسرت في ان حجم اليد اليمنى اكبر من حجم اليد اليسرى لان حركه
 اليمنى اكثر من حركه اليسرى والذي حركته اكثر يكون اكبر يكون لقلته
 اكثر قبولا ثم انه وقع على لفظ القبول اختتام الكتاب ونحوه
 تعالى على افضاله في جميع الفصول والابواب ونحوه
 ان تشتم تلك الفوائد استنها القبول بين
 الطلاب ويفيض على هذه الفوائد
 نسيم القبول في الحسنة

تمت كتابة هذا الكتاب المستمى بالعلوم الشريفة بحمزة حفيد شقاراني
 العريف شيخ الاسلام المروي رحمه الله بعونه سبحانه وتعالى بين
 في النسخة الثانية وخمسين ليلة يوم الاربعاء في شهر جمادى الاخر من سنة ثمانين
 وثلاثين ومائة والف على يد ارجح عبد من رحم عباده الى رحمة محمد بن عبد الله
 الله ارحم الراحمين ولولا الله لم يكن هذا الكتاب من كتابات جميع اخواننا
 المسلمين واخواننا المسلمين بمكة ومكة



Süleymaniye - U. Kütüphanesi	648
Kismi Hacı Beşir Ağa	
Yonkari	
Eski Kay. n	